N° 10 1948 Décembre

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

LA PLACE DE LA THEOLOGIE DANS L'ENSEIGNEMENT DE L'ECRITURE SAINTE

C'est un des principaux soucis des professeurs de séminaires catholiques que de coordonner leurs enseignements. Or on admet communément, de par notre foi elle-même, que la théologie s'adresse à l'Ecriture Sainte à titre de source. Même si exégètes et théologiens chicanent sur la manière de citer les textes et sur la place à faire au développement de la révélation, il est clair que le professeur de théologie doit rechercher la pensée religieuse des auteurs inspirés et, en conséquence, faire appel aux opinions de ses confrères exégètes. Mais que dire des rapports inverses ? L'exégète doit-il se borner à demander à ses confrères théologiens de lui préciser purement et simplement les points de dogme définis qu'il doit respecter quand il explique le sens des livres sacrés ? N'aurait-il pas, lui aussi, à demander au théologien ses opinions, c'est-à-dire une pensée théologique vivante, dont il aurait à faire son profit pour mieux pénétrer le texte sacré et pour permettre à ses élèves d'en mieux goûter les richesses ? Poser ainsi la question, c'est, me semble-t-il, la résoudre. Mais il convient de préciser davantage, de ne pas se leurrer sur les difficultés, et de chercher à préciser à quelles conditions et sous quelles formes la théologie collabore efficacement à l'élaboration d'une exégèse sûre et féconde.

La question est en effet très délicate. Que de tempêtes au temps du Loysisme sur les rapports de la théologie et de l'exégèse ! Tout n'est pas encore apaisé, tant s'en faut, et ne peut guère l'être en ce monde, puisque c'est dans la pleine lumière de foi que le problème s'éclaire. Le professeur d'Ecriture Sainte est souvent tenté de dire du haut de sa chaire à ses élèves : « Moi, je fais de l'exégèse, je ne fais pas de théologie. J'explique les textes, à d'autres de vous dire ce qu'enseigne l'Eglise. » Il serait même faux de dire qu'il ne succombe jamais à la tentation. Et cependant une pareille déclaration n'est jamais reçue sans un certain malaise par ses auditeurs. Elle met en cause à leurs yeux la solidité de l'enseignement de l'Eglise,

séparant des domaines qui ne doivent pas être séparés : la parole de Dieu et la parole de l'Eglise. Elle ébranle ou les bases ou l'interprétation de cet enseignement. Comment donc un professeur d'Ecriture Sainte peut-il se laisser entraîner à une telle déclaration, comme par une pente naturelle de son esprit ? Une fois ce point éclairci, nous serons mieux à même de voir comment éviter le danger.

Certains esprits peu favorables à la corporation des exégètes expliqueraient volontiers ce réflexe par des raisons peu avouables, à tout le moins vexantes. Manque de sens théologique, diront certains. Manque de foi, diront d'autres, et c'est encore plus grave. Par contre, certains psychologues atténueront la critique : « Eblouissement devant les méthodes rationnelles », diront-ils. « Devant le renouvellement prodigieux de la philologie, de la critique littéraire de l'antiquité et de son histoire, le spécialiste de l'Ancien et du Nouveau Testament se trouve comme captivé par ces disciplines au point d'en oublier le fonds religieux des livres saints. Ce fonds religieux lui paraît si connu qu'il lui en apparaît presque banal. »

Ces raisons peuvent valoir individuellement, elles n'expliquent pas la généralité du fait. La vraie raison est plus objective et plus profonde. Si l'exégète est tenté d'adopter pareille attitude de défiance envers la théologie, c'est qu'il s'y sent poussé par le souci même d'honnêteté intellectuelle. La familiarité qu'il a acquise avec la méthode exégétique lui fait redouter l'intervention d'une autre discipline de pensée, capable de troubler le jeu de la méthode adéquate. Que dirait-on d'un chimiste qui voudrait résoudre les problèmes qui lui sont posés par un recours à la psychologie ou à la biologie ? Chaque science a sa méthode et, par suite, son autonomie. C'est automatiquement fausser les résultats du travail de la pensée que de vouloir faire interférer dans les problèmes propres à l'exégèse une autre science, c'est-à-dire une autre méthode, une autre discipline. L'exégète a éprouvé la valeur des méthodes exégétiques. Il redouterait de fausser son travail, de s'exposer ainsi à des critiques redoutables de la part des incroyants s'il en appliquait d'autres. Ceux-ci se disent critiques indépendants et taxent de préjugés ceux qui font intervenir d'autres présupposés que ceux de la science elle-même. L'exégète catholique se sent le devoir, vis-à-vis d'eux et vis-à-vis de ses élèves quelquefois un peu rationalistes, de les suivre sur leur propre terrain pour établir en toute objectivité la vérité chrétienne dans le domaine qui lui incombe. Ces textes sont les sources de la foi, se dira-t-il, il y aurait cercle vicieux à supposer cette foi pour l'établissement du sens de ce message. C'est du message lui-même que sortira la foi. Retenons cette phrase : elle recèle une équivoque et requiert une distinction. Mais, pour l'instant, passons.

Insistons par contre sur la différence des méthodes. A première vue cette différence ne paraît pas si considérable. Les sources de la

théologie ne sont-elles pas l'Écriture et la tradition ? Comme dans l'exégèse, il s'agit en théologie de textes. Qu'il faille ajouter aux deux Testaments : les écrits des Pères, les définitions des conciles ; voire, tout l'*Enchiridion* de Denzinger, cela change-t-il tellement le travail ? Il y a plus : Dans sa session III, le concile du Vatican nous dit que la raison, illuminée par la foi, parvient à l'intelligence des mystères divins lorsqu'elle cherche « sedulo, pie et sobrie », soit par l'analogie de ce qu'elle connaît naturellement, soit par le rapprochement des mystères entre eux et avec la fin dernière de l'homme. La démarche exégétique n'est-elle pas quelque peu semblable, obligeant celui qui s'y adonne à chercher le lien entre les phrases divinement inspirées et s'efforçant d'en dégager le secret divin ? Et, comme le théologien, l'exégète doit procéder « sedulo, pie et sobrie », s'il veut arriver à quelques résultats.

Cela est fort juste ; mais il n'empêche que, dans le développement actuel des sciences religieuses, les choses ne se présentent pas ainsi. Le travail du théologien est dominé par une vue sur Dieu. Ce qu'on lui demande, c'est la cohérence profonde d'un système, où tout se tienne. Si, pour la clarté de son enseignement et le souci de ne pas faire dire à l'Église ce qu'elle n'a pas encore dit, les professeurs de théologie tendent à faire deux parts dans leurs cours : une part positive où sont exposées les données de foi, et une part spéculative où ils présentent leur synthèse personnelle, c'est vraiment cette dernière qui est l'essentiel de leur travail de théologien. C'est là qu'ils font progresser l'explicitation du dogme et c'est là qu'ils répondent aux besoins des intelligences avides d'une synthèse où transparaisse l'unité du plan divin et de la pensée divine. L'exégète contemporain, au contraire, est avant tout tributaire des textes. Sa première tâche est d'établir un texte sûr et authentique. Il déterminera ensuite soigneusement le sens des mots, précisera le rapport entre ces mots, puis entre les phrases ainsi constituées, et ne dégagera qu'avec prudence les idées de l'auteur. Parfois même il avouera, sans en trop rougir, que le texte ne paraît pas offrir de sens satisfaisant et il pourra supposer le texte détérioré. L'exégète se méfiera donc des synthèses théologiques et de leur intrusion dans ses textes.

Il sera encore plus inquiet au sujet des sens spirituels donnés à l'Écriture, même lorsqu'ils sont très anciennement reçus. Parfois, d'autant plus qu'ils sont plus anciennement reçus. Expliquons-nous. Les Livres saints eux-mêmes nous montrent la liberté avec laquelle on reprenait d'anciens textes en leur conférant un sens nouveau (ainsi le serviteur de Yahweh). Et c'était un procédé de l'exégèse juive aux temps du Nouveau Testament. Or ce procédé, si légitime qu'il soit, ne doit pas être pris pour ce qu'il n'est pas : un procédé d'exégèse littérale. Il ne nous donne nullement le sens voulu par l'auteur inspiré lui-même, tout prégnant de vérité divine. Le sens

spirituel nous donne une excellente théologie, parce qu'il est voulu par Dieu et parce qu'il vient d'une excellente théologie qu'on veut retrouver dans le texte ; mais il ne peut nous donner une bonne exégèse. On sait ce qu'a dit sur ce sujet la dernière encyclique : « Que les exégètes, dans l'accomplissement de ce travail, aient toujours devant les yeux qu'il leur faut avant tout s'appliquer à discerner et à déterminer ce sens des mots bibliques qu'on appelle le sens littéral ». Or de par les Pères, sous l'influence conjuguée du judaïsme et de l'hellénisme, des sens spirituels de l'Ecriture (tout à fait autorisés d'ailleurs) circulent dans l'Eglise. Ils y ont même droit de cité : le théologien n'a qu'à les recueillir. Ils s'imposent dans sa synthèse. Sans compter le développement pris par la mystique chrétienne qui exprime souvent, par des phrases tirées de l'Ecriture, une connaissance expérimentale de Dieu. Comme la théologie est une science subalternée à la vision béatifique, il est normal que le théologien leur fasse une part. Il y a là deux raisons qui obligent le théologien à faire large la part des sens spirituels. Mais l'exégète, dont la mission première est le message scripturaire lui-même, soit pour établir plus solidement le dogme enseigné par l'Eglise, soit pour découvrir des richesses encore mal mises en valeur dans ce dépôt sacré, cet exégète donc doit se tenir en garde contre ce à quoi le théologien doit s'ouvrir.

Il existe enfin une dernière cause de mésentente qu'il est peut-être bon de souligner. Ce que l'on demande au théologien, c'est avant tout des vues sur Dieu, les éléments d'une vision d'éternité. Quelle que soit la part qu'il ait à faire aux aspects historiques de son cours il manquerait à sa tâche s'il s'y cantonnait. Notre religion nous permet de connaître Dieu, de dominer le flux du temps et des systèmes. L'évolution du dogme a ses droits, mais on peut à la rigueur s'en passer, ce n'est pas l'âme d'un cours de théologie. C'est au contraire l'âme d'un cours d'exégèse. L'exégète arrête son travail au moment où la Révélation se clôt, avec le dernier écrit du dernier apôtre. Tout son travail porte sur cette révélation progressive du mystère divin. Depuis le moment où Abraham croit à un Dieu dont il ignore encore le nom jusqu'à la descente sur terre de la Jérusalem céleste, la cité divine, il suit les progrès de cette lumière, toujours aussi pure en elle-même, mais dont l'éclat parmi les hommes subit bien des vicissitudes. Il suit, à travers les images hébraïques, l'éclosion des grands concepts chrétiens, il discerne les voies de Dieu dans cette expérience privilégiée du peuple élu. Tout est histoire pour lui : histoire des hommes, histoire des idées, histoire des textes de leur naissance comme souvent de leur transformation, voire de leur corruption. L'exégète n'a pas, comme le théologien, à faire connaître Dieu aux hommes, mais à montrer les voies de Dieu vers l'humanité. Plongé dans l'humain d'un texte, il y discerne les préparations d'une Incarnation.

Mais c'est ici le tournant où nous attendons l'exégète. Cette recherche sur les textes peut-elle être menée abstraction faite de toute théologie ? Certes, dans le même passage de l'encyclique que nous citions, le pape ajoutait : « Ils (les exégètes) doivent mettre le plus grand soin à découvrir ce sens littéral des mots au moyen de la connaissance des langues, en s'aidant du contexte et de la comparaison avec les passages analogues ; toutes opérations qu'on a coutume de faire aussi dans l'interprétation des livres profanes, pour faire plus clairement ressortir la pensée de l'auteur. » Le pape insiste donc sur la recherche philologique, littéraire, comparative. Mais pour pénétrer la pensée de ces auteurs, peut-on faire abstraction de la théologie, des connaissances théologiques, de cette vue sur Dieu et son action sur le monde qu'elle nous confère ? N'est-ce pas se priver d'une voie d'accès indispensable pour pénétrer dans la pensée vivante et vécue, sous-jacente à ces textes ?

Regardons en effet de plus près le travail de l'exégète. Lui suffit-il d'avoir un texte, une grammaire et un dictionnaire pour mener sa tâche à bien ? Ce serait là une singulière illusion. Le travail critique ne consiste pas à donner la préférence aux travaux contemporains sur l'exégèse des Pères ; il s'agit de retrouver l'état d'esprit, ou plus exactement l'état d'âme de celui qui consignait sa pensée dans des signes graphiques chargés de la conserver ou de la transmettre au nom de Dieu. Cette définition est même trop étroite, car nos textes ont eux-mêmes une histoire. L'action inspiratrice de Dieu ne porte pas seulement sur un livre mais sur l'ensemble des livres. Elle domine les siècles et souvent n'a pas mû que l'activité d'un seul auteur. L'action inspiratrice de Dieu nous apparaît si complexe ! Que le texte actuel de Job ne soit pas celui qui jaillit sous la plume du premier auteur inspiré, cela peut tenir à deux causes. Cela peut venir évidemment des négligences humaines, de la fatigue d'un copiste ou de l'insertion involontaire d'une glose marginale. Mais les modifications du texte ne sont pas à voir qu'ex parte hominis ; il y en a ex parte Dei, la motion divine faisant concourir à la rédaction définitive du texte inspiré plusieurs instruments humains. L'Écriture sainte prépare cette insertion de Dieu dans l'histoire humaine qu'est l'Incarnation. La Sagesse divine pouvait trouver bon que le devenir historique s'insère dans le livre sacré lui-même, la vraie pensée divine ne pouvant être bien comprise par les hommes qu'à travers cette rédaction successive. Ainsi les discours d'Elihu sont voulus par Dieu pour se faire exactement connaître. Le critique ne retrouvera alors la pensée totale et vivante de l'auteur divin de l'Écriture qu'à travers le devenir historique lui-même du livre. Cet exemple suffit à montrer combien le terrain sur lequel se meut l'exégète est un terrain à la géographie complexe. De même qu'un voyageur doit voyager différemment suivant les pays où il se trouve (on ne voyage

pas de la même manière dans le désert de Gobi et dans la capitale de la France), de même l'exégète aura parfois à changer de procédés d'investigation pour dégager le sens d'un texte. Ou, pour prendre une autre image, il n'y a pas qu'une clé pour trouver le sens des livres saints. Comme dans le cas de certains coffres-forts perfectionnés, il faut en faire jouer plusieurs avant d'arriver au trésor. On peut se demander si la théologie n'est pas une de ces clés, qu'il faut utiliser à certains moments ou pour certains éléments de la recherche exégétique.

Voyons les différentes clés dont doit se servir l'exégète « pour faire plus clairement ressortir la pensée de l'auteur », — ce sont les termes mêmes de l'encyclique — ; cela nous permettra de déterminer la place de la théologie. Nous parlions de texte, de grammaire et de dictionnaire. Mais ces mots sont un peu un trompe l'œil. Il vaudrait mieux dire : l'exégète doit commencer son travail par la critique textuelle, l'étude du vocabulaire, la détermination de la morphologie et des rapports syntaxiques ; voilà donc trois clés dont il peut déjà se servir. Pour ce triple travail, il dispose de bons auxiliaires que sont les travaux de ses prédécesseurs : un bon Gesenius ou un bon Driver pour le sens des mots, un Joüon ou un Gesenius-Kautzsch pour la morphologie et la syntaxe, l'édition de Kittel pour la critique textuelle ; il aura là quelques outils auxquels la plupart du temps il se tiendra sans qu'aucun cependant de ces travaux lui donne une totale garantie (on s'en aperçoit par le renouvellement qu'apporte dans ces trois domaines la découverte des textes de Ras Shamra). En tout cas, à ce stade de son travail déjà, quelque inférieur qu'il soit, l'exégète doit avoir l'esprit ouvert, chercher des combinaisons qui aboutissent à quelque chose. Il peut être indifférent à l'incroyant d'aboutir à des sens bizarres ; ces incroyants ne se gênent pas pour multiplier les corrections textuelles. Le résultat en est fragile et plus surprenant encore que fragile. N'est-il pas invraisemblable que le texte se soit ainsi abâtardi ? N'est-il pas antipsychologique que, systématiquement, des scribes aient abouti à d'absurdes changements de lettres ? L'esprit scientifique demande que l'on s'accroche au donné sensible, au noir sur blanc des textes, plutôt que de supposer des modifications trop considérables. On est de plus en plus scrupuleux (même chez les incroyants) sur ces corrections qu'un progrès des connaissances philologiques rend caduques. C'est son sens théologique qui gardera l'exégète de corrections arbitraires, car il lui donne le respect du texte transmis par la tradition. C'est lui aussi qui l'empêchera d'attribuer des incohérences au texte sacré. Il ne l'admettra qu'après avoir établi le pourquoi de cette incohérence dans ce jeu de la fidélité divine et de l'infidélité humaine, fin mot de notre religion dont témoigne l'Écriture Sainte.

Ceci fait, l'exégète passe à la critique littéraire. Il doit maintenant

chercher le lien des phrases entre elles et retrouver le mouvement de la pensée de l'auteur. Notre langage procède rarement par théorèmes juxtaposés ou par aphorismes mis bout à bout sans lien interne. Ou, s'il procède ainsi, c'est quand il emploie un genre littéraire bien déterminé. Dans l'Ancien Testament c'est le genre du livre des Proverbes (et pas dans toutes les parties de ce livre). Mais il existe d'autres genres littéraires et l'encyclique y a fait allusion : « Ce que les anciens auteurs orientaux ont voulu signifier par leurs paroles ne peut pas se déterminer par les seules lois de la grammaire ou de la philologie, non plus que par le seul contexte. Il faut absolument que l'exégète... s'aidant des ressources de l'histoire, de l'archéologie, de l'ethnologie et des autres sciences, discerne et reconnaisse quels genres littéraires les auteurs de cet âge antique ont voulu employer et ont réellement employés ». Le pape énumère ici quelques-uns des moyens par lesquels l'exégète peut « remonter en quelque sorte par la pensée jusqu'au temps de la composition de ces écrits, pour revivre avec l'auteur la manière dont mots et phrases s'agençaient afin que l'œuvre ainsi composée transmette la pensée au lecteur. Les genres littéraires sont tout aussi tributaires de leur siècle que les autres modes d'expression artistique. Mais le choix du genre littéraire est déjà une certaine prise de position par l'auteur. C'est par là que s'amorce son contact avec le lecteur ; c'est par un aspect de sa psychologie qu'il le saisit pour lui faire pénétrer certaines vérités divines. Pour amener son Israélite à telle ou telle démarche religieuse, notre auteur a pu hésiter entre la formule impérative d'une loi, l'admonestation prophétique ou l'exhortation pénétrante d'un conseil. Et nous, pour le bien comprendre, nous devons retrouver cet aspect de sa pensée, ce biais par lequel il abordait son lecteur, et ceci alors que nous vivons dans des circonstances historiques toutes différentes, en ayant l'habitude de genres littéraires très différents, alors que souvent nous ignorons la date de rédaction de l'écrit inspiré ! Qu'on songe à cette difficulté et l'on sera porté à se demander si la théologie n'est pas apte à créer ce climat psychologique préalable qui nous permettra de nous retrouver avec notre lointain auteur. N'est-ce pas le même Dieu qui nous dirige, ne sont-ce pas les mêmes difficultés à obéir à Dieu dans un monde pécheur ? N'est-ce pas la même foi dans l'attente d'un secours divin ? La théologie n'est-elle pas ce qui nous permet de retrouver l'attitude religieuse des croyants et des prophètes d'Israël ? N'est-elle pas nécessaire à des gens du vingtième siècle pour retrouver cette connaturalité avec les auteurs sacrés, qui nous permettra de les comprendre et de les expliquer ? Je ne suis pas sûr qu'un esprit contemporain puisse se représenter ce qu'était pour Isaïe la présence de Dieu dans le temple de Jérusalem, si l'Eucharistie ou la théologie spirituelle ne lui ont ouvert l'esprit sur cet aspect de la réalité.

Cela sera d'autant plus nécessaire que les genres littéraires bibli-

ques ne trouvent pas automatiquement leurs correspondants dans les littératures de l'ancien Orient. Prenons, par exemple, le livre des Chroniques, qui vient de refaire l'objet d'intéressantes études du protestant Welch et du catholique Noortzij. On le rapproche volontiers du genre midraschique. Cela est d'autant plus légitime que ce livre cite des midraschîm parmi ses sources. Mais cela n'est qu'une approximation et, si l'on voulait le mettre sur le même pied que les édifiantes anecdotes de la littérature rabbinique, il me semble que l'on se fermerait à l'intelligence profonde de ce livre. A mon avis, on n'en peut comprendre toute la portée que si l'on se place au point de vue d'une théologie et d'une théologie de l'Eglise. C'est un effort pour repenser toute l'histoire d'Israël sous une lumière nouvelle. Les livres de Samuel et des Rois concevaient le Royaume de Yahweh, le peuple de Dieu, comme un royaume temporel, comme un Etat, religieux d'ailleurs. Le chroniqueur en reprend les données pour nous acheminer vers la conception d'une Eglise. Certes nous n'y sommes pas encore et l'Evangile de saint Matthieu, si ecclésiastique, ne nous est pas encore donné. Mais le Chroniqueur nous y mène. Samarie schismatique est laissée de côté, seul est envisagé le royaume davidique messianique. De même que les généalogies de la Genèse voulaient montrer la place d'Abraham au sein des nations, car c'est en lui que toutes les nations de la terre seront bénies (*Gen.*, XII, 3), les généalogies du Chroniqueur mènent à David, l'ancêtre du Roi Messie. La perspective est messianique. Et ce royaume davidique n'est plus tellement un royaume guerrier et politique qu'un royaume moral, liturgique et théocratique. Moral, d'où l'importance donnée à la rétribution. Liturgique, d'où le développement considérable donné à l'organisation cultuelle, aux chantres et à la psalmodie. A la suite des Prophètes de la fin de l'exil, cet auteur cherche autre chose dans les voies divines qu'un retour à la monarchie israélite d'autrefois. Et en accord avec Zacharie et Malachie, les livres d'Esdras et de Néhémie qui le terminaient ne sont pas satisfaits du régime sacerdotal instauré en exil, alors que le sacerdoce lévitique était le dernier cadre qui restait à la nation. C'est autre chose qu'on attend. Saint Matthieu nous donnera la réponse : « Appropinquavit enim regnum coelorum », avec la venue du Messie. Et sa généalogie de Jésus-Christ : « filii David, filii Abraham », lui permet, à la suite de la Genèse et du livre des Chroniques, de situer le roi de ce royaume dans l'humanité et dans le peuple dépositaire des promesses. Ainsi se précise le sens du livre des Chroniques dans la préparation de l'Eglise, royaume de Dieu parmi les hommes. Ainsi s'explique la contexture de ce livre, à la fois historique et prophétique, tout tourné vers le royaume messianique, sous le régime transitoire du sacerdoce sadducéen, à partir des données de l'histoire de la monarchie de Juda. Mais comment le comprendra-t-on, si l'on n'a pas dans l'esprit la notion d'un royau-

me d'ici-bas, qui n'est pas un Etat, d'une communauté religieuse vivant de l'obéissance au Messie mort mais ressuscité, d'un royaume où la vie collective est essentiellement liturgique ? Comment comprendre la portée de ce livre si l'on n'admet une Eglise visible avec un magistère réel ? Dans un christianisme appauvri de ces valeurs le livre des Chroniques peut-il être autre chose qu'un instrument forgé par un clergé peu scrupuleux, un midrasch plus ou moins pieux où l'histoire n'est pas respectée ? Alors qu'il s'agit de bien autre chose, et que notre auteur dessine les contours d'une société surnaturelle d'origine davidique à laquelle l'appui d'un Dieu moral ne fait pas défaut. La théologie nous donnant en clair la réalité historique que l'auteur du livre des Chroniques s'efforçait d'expliciter, elle nous permet d'entrer beaucoup plus facilement dans la psychologie de l'auteur et la compréhension de son œuvre.

Mais à un incroyant qui ne vit pas dans l'Eglise, qui n'a pas le sens de cette réalité, comment sera-t-il donné de discerner ce que discernait le Chroniqueur dans la société israélite ? Il ramènera l'œuvre à d'autres schèmes, quitte à multiplier les auteurs en voyant partout des incohérences. Ou encore il y verra de simples imaginations et fera pour le Chroniqueur ce que Loisy faisait pour la seconde partie d'Isaïe : ne voyant plus le terme final de ces promesses de restauration telles qu'elles se sont réalisées dans l'Eglise, il ironisera sur ces visions de la steppe qui refleurit et d'une Jérusalem où accourent les nations. Il avait perdu cette connaissance des réalités surnaturelles que nous donnent l'enseignement et la vie de l'Eglise, il n'était plus à même de discerner la portée des images et du mouvement littéraire par lesquels le vieil auteur sémitique traduisait la divine vision de l'histoire d'un monde racheté.

Nous sommes ainsi amenés à passer du littéraire à l'historique. La critique littéraire ne suffit pas. Les formes littéraires sont fort intéressantes à étudier et même leur évolution. Mais on attend autre chose d'un texte religieux, on en attend une vie. Ces textes doivent traduire pour nous l'âme religieuse de l'auteur inspiré, sans quoi nous ne restons qu'à la surface du message divin. L'Ecriture sainte nous mène à la révélation totale, close à la mort du dernier apôtre et l'on n'a pas attendu les théories sur l'évolution pour discerner un mouvement dans cette révélation. Dès que se posa la question des rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament — et l'on sait qu'elle se posa très vite —, dès ce moment on admettait un certain devenir dans la révélation, et l'admission d'un sens typique dans l'Ancien Testament en fut une première formulation. Ce devenir ne devait pas se borner d'ailleurs à l'Ancien Testament, car l'Evangile de saint Jean annonçait la venue d'un Paraclet qui enseignerait toute chose et saint Paul, dans l'épître aux Ephésiens, réserve la plénitude de la connaissance du mystère du Christ aux apôtres et prophètes in Spiritu (III, 5 :

c'est-à-dire ceux de la Nouvelle Alliance) : ces deux autorités admettaient donc un devenir de la révélation après la mort de Notre-Seigneur jusqu'à la mort du dernier apôtre, ce qu'a enregistré la théologie catholique.

Or l'étude de ce devenir a pris une importance capitale à notre époque, où l'on pense de plus en plus historiquement. De fait cette étude est indispensable pour situer Notre-Seigneur Jésus-Christ, donc l'Incarnation rédemptrice au sein de l'histoire du monde et de l'histoire des religions. Le christianisme n'est pas qu'une doctrine, c'est le don d'un Sauveur et d'un royaume de Dieu. Ce n'est pas une illumination tombée par hasard du ciel, un jour donnée comme aurait pu la concevoir un Marcion, c'est le résultat d'une germination lente telle que la décrit le ch. 24 de l'Ecclésiastique, germination dans laquelle, sous l'influence de la grâce surnaturelle du Dieu créateur et sauveur, les forces naturelles produisent Marie petite-fille de Juda d'où naît le Roi Messie, lequel forme le collège apostolique, premier noyau de l'Eglise. D'où l'intérêt prodigieux de cette préparation, de cette germination. Il faut préciser la place du sémitisme et de l'hellénisme par rapport aux autres foyers de civilisation : Inde, Chine, Mexique précolombien. Il faut préciser la place du peuple hébreu dans ce monde de l'ancien Orient : culture sans originalité, mais peuple très réceptif, au centre des trois grands facteurs d'épanouissement humain : Egypte, Assyro-Babylonie, Egée puis Grèce. Cela déjà nous permet de mieux comprendre l'apport chrétien dans le monde ; mais il ne nous suffirait pas d'une phrase pour définir les rapports du christianisme et de la culture ! N'insistons pas sur cet aspect de notre étude.

Nous aurons ensuite à voir le développement de cette action divine surnaturelle et rédemptrice pour tous les peuples, action divine que les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament nous permettront de découvrir. Sur le fait, tout le monde est d'accord. La difficulté commence lorsqu'il s'agit d'en retrouver les étapes et de dégager le principe même de ce développement, qui n'est autre que le surnaturel lui-même. C'est dans un travail pareil que les schémas rationalistes tendront le plus à s'imposer. Nous savons comment la philosophie de l'histoire de Hegel servit de principe directeur aux travaux, non seulement de Strauss, mais de Baur et de l'école de Tubingue et imposa l'ordre de succession supposé pour les Evangiles et les Epîtres. De nos jours les principes de Kierkegaard ne sont pas sans inspirer une certaine exégèse protestante dans le sillage de K. Barth, et le catholique ne leur donnera pas toujours raison contre l'exégèse de Goguel, ainsi que le notait le P. Bouyer à propos de « Protestantisme français ». L'exégèse libérale est plus dominée par une certaine conception linéaire du progrès des idées, qui risque de fausser certaines perspectives. Y a-t-il progrès à passer de la prophétie à l'apocalyptique ? On soutiendrait plutôt le contraire. La conception du Messie

n'est-elle pas plus profonde dans la seconde partie d'Isaïe que dans Malachie ? Job et l'Ecclésiaste ne voient-ils pas le problème du mal avec plus d'acuité que l'auteur de l'Ecclésiastique ? La vérité religieuse est plus complexe que certains schémas ne le laisseraient croire. Les auteurs rationalistes finalement admettent volontiers que le souffle religieux s'est perdu en Israël dans les aridités du légalisme ; mais un auteur catholique cherchera à voir plus loin. Si cette vue, en effet, peut contenter celui qui se borne à des aperçus sur la culture humaine, elle ne saurait satisfaire le chrétien qui voit le terme du mouvement scripturaire dans le Nouveau Testament.

Là encore les perspectives nous seront données par une recherche théologique. Nous verrons la réalité religieuse suprême dans l'Eglise, royaume de Dieu sur terre et au delà, où Dieu vit avec les hommes. Cette réalité sociale et surnaturelle avait été entrevue par le protestant Causse écrivant son livre : « Du groupe ethnique à la communauté religieuse » : il ne débouchait pas encore dans l'Eglise. Mme de Dietrich, elle aussi protestante, a été plus loin et, dans son « Dessein de Dieu », montre nettement comment l'Eglise est l'aboutissement de l'Ecriture. Elle reste protestante et n'aura donc pas la même conception que nous de l'Eglise. Que ses interprétations ne satisfassent pas toujours les exigences du texte, peut-être, mais la reconnaissance de cette ligne de la révélation est précieuse pour nous. L'Ecriture a pour fin l'établissement d'une société surnaturelle, d'un ordre surnaturel. Or la théologie nous met dans l'ordre surnaturel, qui est celui des auteurs sacrés. C'est toujours dans la même ligne de foi au surnaturel, à l'intervention de Dieu dans les affaires du monde que ces auteurs recueillent et qu'ils enrichissent le dépôt révélé. Ainsi ceux qui, après étude faite, croient devoir admettre la théorie documentaire sur le Pentateuque pourront constater le fait suivant. Le document E, avec ses songes à l'égyptienne, J avec ses anthropomorphismes, D avec son sens aigu de l'unité divine, P avec son souci de la transcendance divine, tous ont toujours le même but : il y a une loi divine informant un peuple de Dieu, et l'histoire providentielle d'Israël montre que Dieu en est l'auteur. Que la loi de E s'adresse à une société pastorale, celle de J à une société agricole, celle de D à une société monarchique sur son déclin, celle de P à une société dont le seul cadre subsistant est le sacerdoce, toutes ces lois prétendent faire vivre le peuple de Dieu d'une vie avec Dieu, jouissant de la protection et des faveurs divines. C'est là le fond théologique de la Torah mosaïque, avant que le Christ vienne fonder sa société sur l'apostolicité, son Eglise.

C'est sous la même lumière théologique que nous verrons se dessiner les traits du Messie. Roi Messie, mais obéissant à Dieu comme David, en voilà le premier trait. Roi mû par l'esprit de Dieu, à la fois divin et humain, nous dit Isaïe en dosant savamment ses substantifs :

conseiller miraculeux, héros divin. Les poèmes du Serviteur en font un rédempteur en unissant d'une part des notions tirées des rituels d'expiation, d'autre part l'expérience de l'exil. Le livre des Proverbes nous parlera alors de la Sagesse née de Dieu, suppléant à l'impuissance de la sagesse humaine. Ainsi s'amorcent les mystères : Trinité, Incarnation, Rédemption, qui nous permettent de connaître le mystère du Christ. Et cela vaut aussi pour les autres notions religieuses : elles ne sont dans l'Ancien Testament qu'à l'état d'images, mais le Prophète a mis dans cette image une vue religieuse dont il serait bien difficile, sans la théologie, de discerner toute la profondeur. Ainsi Osée, dans tout son livre, réclame la Hésed, cette qualité nouvelle du cœur de l'homme, qui seule lui permettra de pratiquer la justice réclamée par Amos. Mais cette Hésed, cette charité, c'est Dieu qui la fait naître : le livre se termine par une série d'images tirées de la végétation, au premier abord pas entièrement cohérentes, mais qui ont pour but de traduire cette réalité surnaturelle que nous nommons la grâce. « Je suis comme un cyprès verdoyant, finit-il par faire dire à Dieu, c'est de moi que procède ton fruit ». Je suis la vigne, vous êtes les sarments, reprendra Notre-Seigneur pour décrire cet influx de sève divine qui permet à l'homme de produire son fruit, son mérite. Que n'y aurait-il pas à dire sur l'image de la vigne qui apparaît elle aussi dans Osée, ainsi que celle du mariage ; sur l'image du désert, sur celle de la voie que nous appellerons la morale ! C'est toujours dans cette lumière surnaturelle que nous fait connaître la théologie que nous pouvons comprendre le fond du message des Prophètes et des auteurs sacrés. Mais les richesses de la révélation surnaturelle sont telles qu'il ne sera pas toujours facile de déterminer la ligne générale de la révélation. C'est souvent la vie de l'Eglise qui suscitera nos recherches sur tel ou tel point et le recours à l'Ecriture sera souvent la solution, avec ses méthodes tout humbles, presque matérielles parfois, de lexicographie ou de critique textuelle. Le P. Lebreton nous montrait, à son cours de l'Institut catholique, comment la crise de l'arianisme avait trouvé sa solution par un retour aux sources scripturaires dans l'esprit de l'Evangile.

En tout cas, c'est une telle recherche, exigeante, voire méticuleuse (sans excès bien entendu), qui intéresse les étudiants à l'Ecriture Sainte. Il faut que notre cours soit scientifique, mais il faut qu'il soit fait dans l'esprit théologique, c'est-à-dire comme une recherche de la pensée du Dieu vivant, dont les théologies sont une approximation, une expression en fonction de la nature raisonnable de l'homme. Nos élèves expriment souvent maladroitement cette requête : « Donnez des sens spirituels », me dit-on de temps en temps. Ils cherchent en effet Dieu souvent plutôt dans des idées que dans sa réalité propre de créateur et rédempteur du monde où nous vivons. Mais on ne peut trouver Dieu dans la Bible que par des sens spiri-

tuels solidement établis sur le sens littéral. Nos étudiants s'en rendent compte d'ailleurs généralement à la fin du cours, après les aridités du désert exégétique. C'est alors que l'on débouche sur les grandes lignes du message chrétien. Quand, en suivant les Prophètes, on part d'Amos, dans sa réprobation d'un Etat juif incroyant et immoral, pour aboutir aux vues messianiques de Daniel d'un royaume de luttes ici-bas mais royaume de ressuscités, en passant par l'Etat théocratique et sacerdotal d'Ezéchiel, on a alors une vue sur l'Eglise du Christ, militante ici-bas, triomphante après la mort, autrement vivante et autrement réelle, qu'en se bornant à interpréter plus ou moins justement les vues messianiques des Prophètes dans un sens dit spirituel. Mais cette demande des étudiants nous montre — et c'est tout à fait juste — que ce que les hommes attendent de l'Ecriture Sainte. c'est une connaissance de Dieu et de ses vues sur l'humanité.

Nous ne pouvons donc éviter le travail de critique textuelle, historique, littéraire, quitte à passer plus ou moins rapidement dans notre cours. C'est surtout sur la critique littéraire, qui donne le mouvement d'un texte, en dégage la structure et la portée, que l'exégète professeur d'Ecriture Sainte insistera. Mais tout ce travail doit se faire sous la lumière de la théologie catholique, qui seule nous permet de garder l'attitude religieuse d'un croyant comme Abraham, Isaïe ou saint Paul.

Pour me résumer je dirais qu'une attitude contraire :

1°) Serait une vue fausse de la méthode exégétique, laquelle doit faire appel à toutes les disciplines scientifiques et religieuses, pour revivre pour soi et pour les autres la psychologie et les intentions de l'auteur sacré. Notre foi nous fait croire qu'il y a une pensée divine dans ces textes ; il ne faut pas s'étonner que nos connaissances sur Dieu, notre théologie, nous soit utile pour découvrir cette pensée de Dieu. L'expérience prouve qu'à condition de ne jamais faire violence aux autres disciplines, philologie, etc... cette attente n'est pas déçue.

2°) Serait une vue fausse de ce que l'on attend de l'Ecriture Sainte. Les chrétiens demandent un message religieux. Nous avons à leur faire vivre l'histoire de la révélation et à les familiariser avec le texte sacré comme venant de Dieu. Cela commande la perspective de notre étude. La discussion technique est parfois nécessaire pour qu'ils sachent comment, à notre époque, on peut aborder le texte sacré, et pour qu'ils voient sur quoi portent les discussions. C'est une manière de former le jugement et de prémunir contre certaines attaques. Mais l'essentiel est de dégager dans chaque livre ou groupe ou fragment de livre, suivant la structure que révèle l'analyse littéraire, la vue de l'auteur sur l'action de Dieu et ses desseins sur l'humanité.

3°) Ce serait enfin une vue fausse des textes que nous avons à étudier. Nos auteurs sacrés ne sont pas des auteurs profanes. Admettre que des livres soient entrés par erreur dans le canon, comme

on l'a soutenu pour le Cantique des cantiques, est une vue bien peu satisfaisante pour l'esprit. C'est vraiment notre recherche de Dieu qui nous mettra dans le même climat spirituel que ces auteurs, nous donnera cette intuition sympathique qui fait chercher du bon côté, permet de se guider dans les possibilités diverses offertes par la philologie et l'histoire. On a dit de Pascal qu'en cherchant un auteur on trouvait un homme. Dans la Bible on trouvera Dieu lui-même à condition d'avoir ce sens théologique qui donne déjà certains contours de cette physionomie, qui nous permettront de le reconnaître dans ses œuvres, même littéraires.

Une seule réserve : que l'exégète, même dans cette orientation théologique, reste exégète, soumis aux méthodes propres de cette discipline. Qu'il n'essaie jamais d'imposer ses vues théologiques au texte, quelque excellentes que soient ces vues théologiques. Si elles sont bonnes, il appartiendra à son collègue de théologie de les établir ; la théologie ayant d'autres sources à sa disposition que la seule Ecriture Sainte, il sera en droit de les établir. L'exégète, lui, est le serviteur de la Bible et il ne doit faire dire de Jonas que ce que le texte en dit. Dans les systèmes théologiques il ne verra que le moyen indispensable, et proportionné à l'infirmité de la raison humaine, pour atteindre une intelligence meilleure et plus affinée de la pensée divine mystérieuse. « C'est du message que sortira la foi », en ce sens que l'Ecriture est une des sources du dogme. L'explicitation du dogme chrétien exige un recours à l'Ecriture. Mais notre raison ne s'adressera à l'Ecriture et ne pénétrera le sens de l'Ecriture que si la théologie l'a assez affinée pour lui permettre de chercher dans ces textes ce que Dieu y a mis. On va au vrai avec toute son âme ; la foi d'un individu a besoin d'autres étais que l'Ecriture pour découvrir Dieu dans le monde et dans sa vie. Pour en découvrir le sens plein, à la fois naturel et surnaturel, l'un n'allant pas sans l'autre, l'individu a besoin de sa raison et c'est la théologie qui lui apprend à se servir de sa raison en tout ce qui concerne Dieu.

Henri CAZELLES, P.S.S.
professeur d'Ecriture Sainte.

Séminaire d'Issy-les-Moulineaux.

L'HOMME DE LA REDEMPTION

La spiritualité actuelle est une spiritualité d'Incarnation. Devant un monde démesurément accru, et que l'âme, — l'âme chrétienne spécialement, — n'a pas encore pénétré, force est bien de travailler à le rendre religieux, à l'imprégner de christianisme.

Tout l'effort de l'Action Catholique fut de « rendre chrétien » ce qui ne l'était pas : société civile, profession, rapports d'affaires. Le grand moyen d'apostolat est de vivre chrétien, là où Dieu nous place. L'usine deviendra chrétienne, grâce à ceux qui y travaillent ; de même la campagne, le bureau, l'école. Les artisans de la transformation seront les laïcs : ouvriers, agriculteurs, commerçants, étudiants.

Les laïcs, chez qui l'habitude s'était introduite de se laisser mener par le clergé, prennent leurs responsabilités dans leur domaine. Ce domaine s'avère immense, car il est celui de toute la vie (1). Libre de toute interdiction hormis le péché, le laïc peut s'engager sur toutes les pistes du monde, insérer le christianisme en toutes rencontres. Il se trouve placé à l'avant-garde de l'effort de christianisation. Qui n'a vibré à entendre ou à lire le récit du courage ou de la générosité déployés par les jeunes dans leur école ou leur atelier ? La grande affaire étant d'avoir un rayon d'action aussi vaste que possible, la place du laïc mêlé à ses semblables, et dans toutes les situations, apparaît vraiment favorisée.

En fait l'intérêt principal, en France, s'est porté, qu'on le veuille ou non, sur les laïcs, pour le plus grand bien de ceux-ci, de l'Eglise et de l'Humanité. Leurs conditions de vie conjugale, familiale, professionnelle, longtemps considérées avec une estime moindre dans la société chrétienne, se sont vues rapidement enveloppées d'un éclat spirituel, jamais égalé semble-t-il. Quand on traite du mariage, on ne le présente plus comme un remède à la concupiscence : il redevient l'image de l'union du Christ avec l'Eglise, tel que saint Paul le déclare aux Ephésiens (2). Une littérature récente et déjà riche en exalte la religieuse splendeur. Certaines professions ne sont plus considérées comme devant écarter de la communion fréquente. On étonnerait beaucoup, en rappelant qu'au XVII[e] siècle les commerçants étaient invités à s'approcher rarement de l'Eucharistie. La politique elle-même, longtemps boudée et dédaignée par nombre de ca-

(1) « Tout le christianisme dans toute la vie » a été l'un des slogans les plus répandus dans l'A.C.J.F. ; l'une des expressions les plus éclairantes de l'état d'esprit du militant spécialisé.

(2) *Eph.*, V, 23 et suiv.

tholiques, s'est vue, ces derniers temps, envahie par des hommes et des femmes, dont les idées et les vues s'inspirent ouvertement du christianisme.

Le monde, dit profane, est devenu le terrain à christianiser, celui vers lequel se concentrent les efforts. Une spiritualité en découle, où le laïc obtient, sinon la place d'honneur, du moins la place essentielle, car il est l'agent par excellence de la christianisation du profane.

* * *

Mais quel handicap pour le clergé (3) ! Par son genre de vie, ses occupations, le droit de l'Eglise, il reste éloigné de l'effort christianisateur dans le milieu de travail. Il n'a pas de foyer, et, à moins d'exception, il n'exerce aucune profession, aucune charge politique. Il est « séparé » de ses concitoyens, en dehors du brassage général auquel il assiste, qu'il s'efforce de suivre et d'éclairer, mais auquel il n'est pas mêlé. Il reste sur la rive, pendant que les joutes se disputent sur l'eau.

A lui pendant longtemps semblaient réservés la vie spirituelle profonde et l'apostolat. Mais les laïcs militants ont tôt compris la nécessité de la vie intérieure pour l'action. Retraites, sessions spirituelles, centres de formation théologique, ascétique et mystique, ils ont, à leur tour, envahi ce domaine. Un nombre non négligeable de fiancés se prépare au mariage, comme les séminaristes au sacerdoce, par des journées d'exercices spirituels.

Prêtres et religieux, avec leur existence à part, les restrictions qu'ils s'imposent, les activités et les joies qu'ils s'interdisent, ne sont-ils pas en infériorité marquée vis-à-vis de ceux qui, ne s'étant refusés à rien, si ce n'est au mal, accueillent toutes les initiatives, toutes les aventures et toutes les luttes, prenant à bras le corps le monde tel qu'il est ? Quelle piètre portion reste-t-il au clergé, en comparaison du chantier illimité qui s'ouvre au laïc ?

Aussi voit-on les ordres contemplatifs ne plus rencontrer, en de larges couches chrétiennes, l'estime qui s'attachait autrefois à des existences vouées à la prière et à l'abnégation. Au moment où le monde est à convertir, que diable font-ils derrière leurs grilles ? Est-ce l'appel du Christ qu'ils ont entendu ou celui de leur tranquillité ? Paresse ou incompréhension ? En tout cas, attitude illusoire (4).

Contre le clergé diocésain et les réguliers apostoliques, la condamnation est moins catégorique. Ceux-ci rencontrent le monde, ont des

(3) Sous le vocable général de « clergé », tout en ayant spécialement en vue le clergé diocésain, on entend aussi tous ceux dont la vie, selon la formule ecclésiastique, est consacrée à Dieu.

(4) Ces réflexions peu flatteuses, que des laïcs fermés aux valeurs de sacrifice font sur les contemplatifs, on est étonné de voir certains membres du clergé les reprendre contre les religieux.

contacts avec lui. Ils ne sont pas par conséquent tout à fait « en dehors ». Mais ils paraissent en moins bonne posture que les laïcs.

Cette situation s'aggrave encore de par le rôle que le prêtre tient dans la communauté chrétienne. Il en est le chef ou l'animateur. Chef, on lui demande de donner des directives ou des ordres qui servent le bien commun. Animateur, il aura besoin d'une connaissance encore plus précise des siens, afin de comprendre leur mentalité, leurs particularités, leurs susceptibilités, les sentiments auxquels faire appel pour les lancer en avant, leur rendre confiance. Il est des maladresses qu'on ne lui pardonnera pas. « Ce n'est pas saint Joseph qui réclamait une hausse des salaires », déclarait à une paroisse ouvrière un missionnaire qui prêchait le panégyrique du saint. L'effet fut immédiat ; et la mission, qui avait réuni un groupe important de mineurs, s'acheva devant des chaises. Un milieu ouvrier veut un prêtre qui soit au courant de ses conditions d'existence, de ses réactions, de son langage.

Le prêtre n'est pas tenu d'assumer lui-même toutes les situations en lesquelles se débattent les laïcs ; et ceux-ci ne le lui demandent pas. Mais son devoir est de connaître ceux dont il a charge. « Je connais mes brebis et mes brebis me connaissent ». C'est là charité indispensable. Cette charité lui devient difficile, quand il ne partage pas l'existence de ses ouailles.

En outre, c'est le prêtre qui porte les jugements de valeur sur les actes, les attitudes dans les différents domaines de l'activité humaine : mariage, profession, politique même. Or ces jugements ne consistent pas simplement dans l'énoncé des principes chrétiens. Sans supprimer la liberté du laïc, à qui incombe toujours le choix définitif à prononcer, et la décision dernière à prendre, le prêtre a souvent à montrer comment s'appliquent les principes ou, mieux encore, à éclairer ceux qui le consultent, sur leur état personnel et suivant quelle orientation ils agiront en chrétiens.

Comment, dans le cadre de sa vie sacerdotale et de tous ses renoncements, arrivera-t-il à se rendre compte de ce qu'il faut à des hommes dont il ne partage pas effectivement les conditions d'existence ?

Si bien qu'on peut se demander si, pour remplir pleinement sa mission, le prêtre ne devrait pas mener intégralement la vie des laïcs, se refuser à tout ce qui l'en éloigne.

* * *

Ces idées plus senties qu'exprimées soulèvent, il faut l'avouer, un certain malaise dans le clergé. Et le malaise vient, du moins chez l'ensemble, non de l'effort que demande la condition sacerdotale, mais de la diminution qu'elle semble infliger à l'efficacité de l'action. Des laïcs chrétiens pensent de même.

Des rumeurs grossies ou déformées ont pu circuler : Pourquoi les

prêtres ne se marieraient-ils pas ? Le prêtre qui mènerait la vie conjugale et familiale serait autrement apte que le célibataire à donner des conseils aux personnes mariées ; et l'exemple de son foyer rayonnerait une puissance unique de persuasion. Quelle facilité en même temps pour atteindre d'autres foyers, recevoir chez soi, non dans l'austérité d'un bureau ou d'un parloir, mais dans l'intimité familiale d'un repas ? Pourquoi ne tenterait-on pas pour le mariage l'expérience réalisée pour la vie ouvrière et rurale ?

Récemment des prêtres sont devenus plâtriers, terrassiers, mécanos, valets de fermes. Ils vivent exactement comme leurs camarades de travail, et ne rentrent pas le soir coucher à la cure ou dans leur maison religieuse. Je sais que le « prêtre ouvrier » a soulevé des polémiques dans l'Action catholique. Cette intrusion du clergé dans les métiers des laïcs va contre l'orthodoxie primitive de la spécialisation. Le militant catholique voulait le prêtre aumônier ; il se réservait quant à lui, le monopole de l'apostolat dans son milieu. Or, parmi les prêtres ouvriers, la proportion d'aumôniers jocistes est notable. Ils ne sont donc pas des prêtres ignorant les mouvements spécialisés et les formes les plus modernes d'apostolat. C'est, après les avoir employées, qu'ils ont décidé de se faire eux-mêmes travailleurs comme les laïcs.

Que devient alors l'état sacerdotal avec ses prescriptions multiples si, parmi les plus fervents de ses membres, un nombre, qui n'est pas à négliger se précipite dans les rangs laïcs ?

Les laïcs seraient-ils à cette heure les privilégiés du royaume, ses plus authentiques apôtres, alors que le clergé devrait s'essayer de loin à les imiter et, dans toute la mesure compatible avec ses obligations sacerdotales, les suivre ?

* * *

Nous ne comparons pas ici les personnes ni la carrière plus ou moins dépouillée fournie réellement par chacune d'elles. Nous ne disons pas davantage que l'existence du prêtre comporte effectivement une part de sacrifices plus considérable que celle du laïc. Le père de famille qui voit mourir son enfant, l'époux trompé connaissent une souffrance que le prêtre n'expérimentera pas. Clergé et laïcs ont, dans leur existence personnelle, à vivre le Christianisme intégralement, l'Incarnation aussi bien que la Rédemption. Nous comparons les états de vie et l'orientation générale qu'ils impriment aux personnes à l'intérieur du christianisme.

Il nous semble que l'état de vie laïque se situe dans l'axe de l'Incarnation, le Christ se faisant chez le laïc époux, ouvrier, agriculteur, tandis que l'état de vie sacerdotal se place dans l'axe de la Rédemption : renoncement aux jouissances terrestres, afin de vivre en ressuscité : « Si vous êtes ressuscité avec le Christ, cherchez les choses

d'en haut ; appliquez-vous y, non à celles de la terre. Vous êtes morts, et votre vie se trouve cachée en Dieu avec le Christ » (5). Ce texte, qui invite à une disposition générale intérieure, devient pour le prêtre d'une exécution quasi littérale. La vie sacerdotale transpose en actes définis ce qui, chez les chrétiens, vaut surtout d'une attitude ; l'accomplissement habituel de ces actes par certains hommes rappelle à tous l'attitude de détachement.

La mission sociale du clergé et celle des laïcs dans l'Eglise sont différentes. Aux laïcs de faire pénétrer dans les relations humaines le Christ qu'ils portent en eux. Au clergé de rappeler notre destinée supra-terrestre qui ne s'obtient que par la Rédemption. Le prêtre, comme le religieux, est l'homme de la Rédemption.

Homme de la Rédemption, son rôle ne sera pas aisé. Notre époque qui se caractérise religieusement par le sens de l'Incarnation, c'est-à-dire d'un effort pour faire passer Dieu dans le monde, est moins portée à reconnaître l'Absolu qu'est Dieu par le renoncement au monde. Non que l'Incarnation et la Rédemption s'opposent : ce sont les deux phases d'un même rythme. L'une nous presse d'être chair, d'être monde ; l'autre de renoncer à n'être que chair, à n'être que monde. La phase de l'Incarnation nous entraîne vers le monde en tant que divinisable ; la phase de la Rédemption détourne du monde pour ne pas en faire une divinité et le ramener à Dieu.

Nos contemporains, happés dans le mouvement d'Incarnation, sont prêts à exalter l'humanisme, le déploiement et l'épanouissement de l'homme. Ils se montrent moins attentifs aux valeurs qui découlent de la Rédemption : croix, vie nouvelle dans le Christ ressuscité. Ils approuvent le renoncement qui permet d'arriver au but fixé, non celui qui refuse une satisfaction légitime. Et les hommes marqués du signe de la Croix, dont la mission est de rappeler la Rédemption, participent de cette désaffection. Leur vie risque d'être moins appréciée aux yeux de leurs frères. D'autant que, si on estime celui qui sait supporter un grand sacrifice, on ne comprend pas celui qui, pouvant l'éviter, l'accepte.

* * *

Le prêtre est l'homme de la Rédemption. Il l'est avec le double aspect de la Rédemption : crucifiement et glorification. La Croix est symbole de mort et de résurrection. L'état sacerdotal est un dépouillement en même temps qu'une anticipation de la gloire. Et cette anticipation de la gloire se réalise dans le dépouillement lui-même.

Le caractère d'homme de la Rédemption se marque d'abord par la séparation (6) du prêtre. Il est un homme « sépa-

(5) *Col.*, III, 1.

(6) Je ne prétends pas que toutes les séparations qui existent entre le prêtre et le laïc sont à respecter. Certaines sont pour le moins superflues et gagneraient à disparaître ; celles par exemple qui sont le résidu d'un céré-

ré » (7), par son genre de vie et par le rôle qu'il remplit dans la société.

Son vœu de chasteté le met à part du reste de l'humanité. Le pôle d'attraction de ses frères, la joie de leur vie, il y renonce. Qui pense à la place que l'amour tient dans notre littérature peut juger de l'ampleur du renoncement. Ce ne sont pas seulement certaines actions ou sensations que le prêtre écarte. C'est toute une transformation dans l'intime de son être qui ne s'opèrera pas. Tout ce qui prépare, maintient, suit l'enivrement du corps et de l'esprit : toute la gamme des parfums, toilettes, douceurs et excitants, il leur donne congé. Les effets en découlent. Le prêtre sera rarement un grand artiste.

Si bien qu'à la plupart des hommes, la vie du prêtre apparaîtra triste. A moins que ces mêmes hommes, ignorant le christianisme et les « folies » que la croix suscite, supposent simplement hypocrisie et charlatanisme dans une existence dépourvue des jouissances charnelles, ou encore n'attribuent ce détachement à l'égoïsme, et au désir de ne s'occuper que de soi.

Il y aura de l'étonnement à voir des hommes qui pratiquent ces renoncements, joyeux, aimant leur voie avec ferveur, et ne désirant pas modifier le choix qu'ils se sont fixé.

L'amour est susceptible de sublimation. Il peut s'épanouir, et s'épanouir plus grandiose, en dehors de l'amour physique. Jeanne d'Arc qui aima son pays, Monsieur Vincent qui aima les pauvres, pour ne parler que des plus connus, ne donnent pas l'impression d'avoir atrophié leur puissance d'aimer. Il n'en reste pas moins que la voie des jouissances conjugales est interdite au prêtre. Sa vie, certes, n'est pas triste ; elle possède même un stimulant que les plus cruelles déceptions humaines n'entament pas ; il n'en reste pas moins qu'un certain enchantement terrestre lui demeurera fermé.

Ces renoncements s'imposent-ils au prêtre par la nécessité de son ministère ? Napoléon voulait interdire le mariage aux professeurs, afin qu'ils soient tout entiers à leur tâche. Est-ce une raison analogue qui empêche le prêtre de se marier ? Sans doute l'attachement à un foyer rendrait le prêtre moins disponible à toute heure du jour et de la nuit. Une partie de son temps appartiendrait à sa famille. Mais si une disponibilité plus grande résulte des renoncements du prêtre, elle n'en est pas le but. Ce n'est pas d'abord pour être disponible que le prêtre ne se marie pas. Les officiers et la plupart des fonctionnaires peuvent être envoyés en n'importe quel point du territoire, sans que, pour autant, ils s'en trouvent empêchés par leur mariage ; des médecins sont constamment dérangés par les malades, et se montrent d'un dévouement inaltérable, sans pour cela se refuser un foyer.

Si le prêtre s'impose des renoncements, ceux-ci ne semblent pas

---

monial anachronique, et qui tendent à faire du clergé un bloc erratique dans notre civilisation. (7) *Rom.*, I, 1.

découler de la nécessité de la tâche. A notre siècle d'efficience, les renoncements du prêtre ne lui sont pas imposés pour un meilleur rendement. Il n'y a pas proportion entre le sacrifice et la disponibilité qui en résulte. Les renoncements du prêtre partent d'une autre inspiration ; ils aboutissent à un autre terme. Ils se présentent gratuits, inutiles.

Leur premier but semble de faire sonner à travers les âges le détachement nécessaire à l'adoration de Dieu. La première parole adressée par Dieu à un mortel dans les récits de l'histoire d'Israël dans la Bible, le premier mot que Dieu dit à Abraham est : « Quitte ». « Quitte ton pays, ta famille et la maison de ton père » (8). Le premier ordre de Dieu, la première condition pour que le plan du salut se réalise, la voilà. C'est une épreuve, non seulement pour notre euphorie, mais pour notre raison. Pour devenir un grand peuple, Abraham ne ferait-il pas mieux d'utiliser tout ce que sa situation de chef de clan met à son service, au milieu d'un pays où la civilisation est déjà avancée, plutôt que d'aller se perdre dans le désert ? Israël, au temps de Moïse, devra aussi quitter l'Égypte, où pourtant, il s'assied « devant des pots de viande, et où il mange du pain à satiété » (9).

Le Christ fera de ce détachement la condition fondamentale de sa religion : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renonce » (10). De ce renoncement le prêtre fait profession. Il ne se contente pas de celui que son tempérament, sa carrière, son travail exigent. Il accepte celui qui s'offre comme un surcroît. Le renoncement que chaque chrétien vit occasionnellement dans les conjonctures de son existence, le prêtre le vit constamment comme un état. Le renoncement, fruit du hasard ou de la nécessité, le prêtre le vit par libre choix ; il rappelle par là la loi essentielle sans laquelle il est impossible de suivre le Seigneur.

Ici apparaît la signification surnaturelle du renoncement. A première vue, suivre le Christ, « venu pour que nous ayons la vie, et pour que nous l'ayons plus abondante » (11), s'inscrirait dans la ligne du développement naturel. Notre inclination foncière et notre raison seraient satisfaites : écarter le mal, et le champ reste libre à tout le reste. Mais le renoncement chrétien n'exige pas que le refus du mal. Ses applications sont autrement vastes. Il va jusqu'à refuser l'usage et la jouissance de droits inhérents à la personne humaine, imprescriptibles par aucune puissance, comme celui d'avoir un foyer et des enfants. Suivre le Christ revient à tout lui sacrifier. Ceux qui marchaient à la suite du Christ n'ont pas dû seulement s'abstenir de ce

(8) *Gen.*, XII, 1.
(9) *Ex.*, XVI, 3.
(10) Mt., XVI, 24.
(11) Jn, X, 10.

qui était mauvais ; ils ont dû éloigner ce qui, pour répondre à l'appel divin, constituait une entrave : « Si quelqu'un vient à ma suite, et n'écarte pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et sa vie même, il ne peut être mon disciple » (12).

Le prêtre témoigne que la vie chrétienne n'est pas seulement un accroissement de connaissances et de sentiments, mais un amour qui requiert le sacrifice de soi. Par son sacrifice, le prêtre rappelle que la vie apportée par le Christ est supra-terrestre, et qu'on n'y accède pas, en prolongeant la nature, mais en la dépassant. Le paradoxe de l'évangile est pleinement affirmé : « Celui qui aime sa vie la perdra ; celui qui hait sa vie en ce monde la garde pour la vie éternelle » (13).

* * *

Le renoncement n'est toutefois que la condition de la vie chrétienne ; il n'en est pas la fin. La Croix n'est pas seulement le symbole de la mort du Christ, elle est aussi celui de sa Résurrection. La Rédemption n'est pas seulement dépouillement ; elle est glorification.

Les renoncements, que la vie sacerdotale exige, ne sont pas l'état normal de l'homme, mais un effort d'anticipation de la gloire : « A la Résurrection, il n'y aura pas de mariage ; les hommes seront comme les anges de Dieu dans le ciel » (14). Cette communion dans le Christ, dégagée de liens temporels et caducs, le clergé l'exprime dans son vœu de chasteté. L'amour des autres requiert ici-bas des attaches physiques, familiales, sentimentales. La vie sacerdotale montre que la communion dans le Christ n'existe pas uniquement avec ceux qui nous sont proches par affinités. La vie familiale peut facilement se replier sur ses membres par opposition à tous ceux que la parenté n'unit pas. Le prêtre a pour famille tous ceux qui ont besoin de lui. Nul ne s'entend davantage appeler : père. Là où il se trouve, paroisse, mouvement, œuvre, il est l'homme de la communauté, et aussi le confident des personnes. Il témoigne par sa paternité ou sa fraternité spirituelles que les liens surnaturels entre chrétiens ne sont pas un vain mot.

Là encore, si tous les chrétiens sont unis par ces liens, le prêtre, dont l'existence n'a de sens que par son dévouement au service des chrétiens, et aussi au service de tous, en tant qu'enfants de Dieu, manifeste dans l'état sacerdotal la communauté chrétienne.

Homme de la communauté chrétienne, le prêtre en dégage la note spécifique. Nulle part, plus que dans l'état sacerdotal et religieux, n'apparaît le caractère de gratuité dans l'amour, qui est la marque propre de l'amour évangélique (15). Le prêtre donne gratuitement à

(12) Lc, XIV, 26.
(13) Jn, XII, 25.
(14) Mt., XXII, 30.
(15) Cfr Nygren, *Eros et Agapê*, Paris, Aubier, 1944, spéc. pp. 15 et sv., 232 et sv.

tous, non pour les retours qu'il espère : il s'est refusé femme et enfants. Par là il manifeste, dans son absence d'attachements particuliers, la charité même de Dieu, cette « agapè », en laquelle n'entre aucun désir de possession, mais qui veut être seulement diffusion de l'amour.

Le vœu de chasteté n'est pas simple refus des jouissances charnelles. Il est anticipation de la charité même de Dieu. Si, au vœu de chasteté, les religieux ajoutent celui de pauvreté et d'obéissance, c'est pour vivre d'avance, par la mise en commun de ce qu'ils possèdent, la communauté éternelle, où le bien de chacun est le bien de tous ; et, par leur soumission aux volontés de l'Eglise en ses représentants, ils attestent leur souci d'unir leur volonté à celle de Dieu, triomphe définitif de l'amour où les volontés de l'aimant et de l'aimé sont irrévocablement unies.

Que le renoncement du prêtre et du religieux ne soient pas simple absence, carence ou privation, l'expérience quotidienne l'étale au grand jour. Le prêtre est parmi les hommes les plus consultés. Et cela, non pas simplement dans les domaines, où il doit exceller par une connaissance ou une expérience personnelle, comme la doctrine ou la prière. On va vers lui pour s'éclairer en des situations qu'il ne vit pas lui-même. Il n'a pas l'expérience du mariage ; et cependant, c'est à lui que s'adressent fiancés et époux voulant élever leur vie conjugale à la plénitude de sa grandeur. Le prêtre donne au mariage son sens religieux et définitif.

Le prêtre n'expérimente pas les difficultés qui surgissent des différentes professions. Cependant on lui demandera d'être celui qui redit les principes chrétiens, évite les déviations morales, lance vers les directions où se réalise davantage la justice. Les groupements professionnels catholiques les plus chatouilleux sur leur indépendance voudront un aumônier. Or principes chrétiens, rectitude morale, orientation vers la justice ont souvent d'immédiates répercussions sur le plan industriel, commercial, financier.

Du fait de ses renoncements, le prêtre n'apparaît pas comme un diminué. Ce qu'il ne possède pas sur le plan de l'expérience humaine, il le gagne dans sa pénétration du royaume à venir. Il acquiert une certaine compréhension du monde surnaturel, où son renoncement le fait, pour ainsi dire, aborder.

Aussi attend-on du prêtre un écho du monde de l'au-delà. Si tous les chrétiens doivent le faire percevoir, parce que, ressuscités avec le Christ, ils doivent « chercher et goûter les choses d'en haut », si leur vie est par là même divine, consacrée à Dieu, le prêtre passe pour être par excellence l'homme consacré, celui qui témoigne du surnaturel. Bien des appellations religieuses qui, en droit et en fait, s'appliquent à tous les chrétiens, le langage courant les réserve au prêtre. Il est regardé comme celui qui, par essence, en réalise par-

faitement les conditions : le prêtre est « consacré ». Se destiner au sacerdoce, c'est « entendre l'appel de Dieu ». Entrer au séminaire se dira « suivre sa vocation ». Vocation, appel s'appliquent à tous les chrétiens. On est chrétien, parce que Dieu appelle à devenir son enfant. Dans le mariage aussi, on répond à sa vocation. Mais, quand on les prend absolument, ces termes s'appliquent au prêtre.

Consacré, rendu sacré, le prêtre, de par son état, ramène inlassablement aux valeurs essentielles du christianisme, ces valeurs que les soucis quotidiens d'hommes engagés dans le temporel risquent de laisser s'évanouir. Toujours aux prises avec les besoins de la vie immédiate, le chrétien risque de s'y enliser. Toujours porté à regarder l'incidence des événements sur sa situation, le laïc risque d'envisager les choses sous leur aspect temporel. Le prêtre essaie de les regarder sous leur aspect éternel. Le sens de Dieu souvent échappe au monde. L'amour gratuit du prochain trop souvent se transforme en sympathie pour les bons, et aversion pour les méchants ; ce qui revient généralement à dire amitié envers ceux qui nous sont agréables, éloignement de nos adversaires. La vie sacerdotale a pour tâche de nous rétablir inlassablement dans les véritables perspectives.

Parmi les valeurs essentielles du christianisme, il en est qui suscitent plus d'opposition ; ce sont celles qui gravitent autour de la Croix. Parce qu'elles paraissent s'opposer ([16]) parfois à notre vie même, la tentation est grande de les rejeter. Notre vouloir vivre et l'action de Dieu s'affrontent irréductiblement. La vie du prêtre est là pour montrer que l'action de Dieu peut bien sembler écraser l'homme, mais qu'en réalité, elle lui procure sur un autre plan bien plus qu'elle ne paraît lui enlever sur celui des apparences ([17]).

* * *

(16) Ce devoir de rappeler les vérités essentielles du christianisme, et spécialement les plus austères, donnera souvent au prêtre une figure d'opposant. On le regardera comme celui qui empêche les hommes de couler tranquillement leurs jours. Rappelant le caractère moral et religieux des actions humaines, il jette la perturbation en des matières que l'on préférerait, pour sa tranquillité personnelle, envelopper de silence et d'oubli.

Ceci n'a rien d'extraordinaire. Abraham, en quittant la ville d'Ur, s'oppose à la civilisation ambiante. Moïse, en retirant les Juifs d'Egypte, et en leur donnant des lois, s'est opposé maintes fois à leur inertie. Les Prophètes ont en général donné l'impression d'être « prophètes de malheur », parce que leurs paroles n'étaient pas toujours tendres pour les oreilles qui les écoutaient. Le Christ a été considéré par les Pharisiens et les Princes des Prêtres comme le grand opposant. Les martyrs étaient des opposants.

Il y a là un danger pour le prêtre : celui d'adopter une mentalité « anti ». On verra des prêtres prendre automatiquement parti contre tout ce qui se fait, depuis la mode féminine jusqu'au régime politique ; sans toujours que la morale et la religion y soient engagées. On peut nommer cela déformation professionnelle. Ce n'en est pas moins regrettable.

(17) Ainsi chargé des valeurs éternelles, le prêtre peut céder à la tentation de s'identifier personnellement avec le surnaturel. C'est son état qui le situe sur le plan de la Rédemption ; c'est la sainteté de sa vie personnelle qui en fait un véritable enfant de Dieu. De ce que son état rappelle le détachement

L'état sacerdotal, séparé dans son renoncement, anticipant ici-bas sur la vie céleste, manifeste le surnaturel avec une netteté et une pureté qui n'apparaissent pas avec autant de relief dans l'état laïc.

C'est surtout de l'inutilité du renoncement que cette netteté et cette pureté se dégagent. Mais l'inutilité apparente souligne la valeur supra-naturelle de la vie humaine. A ne considérer que le résultat utile d'un effort ou d'un renoncement, on en viendrait à ne reconnaître de valeur qu'à l'efficacité temporelle. L'inutilité du renoncement accepté rappelle le plan invisible surnaturel, sur lequel s'inscrit la valeur éternelle de nos actes passagers. Restant vains sur le plan temporel, les renoncements de la vie sacerdotale manifestent la transcendance de l'effort chrétien. Gertrude von Lefort le fait remarquer à propos de la vierge : « Le sens suprême et transcendant de la personne humaine ne resplendit qu'au prix de l'abstention complète de toute action efficace visible... Une existence qui paraît vaine est peut-être la seule où la valeur de la personne puisse être manifestée en son fond ; en tout autre cas on serait exposé à ne saisir que la valeur d'un résultat extérieur ; la virginité transpose la personnalité dans l'ordre religieux ; la vierge affirme en l'incarnant la valeur transcendante de la personne dans son rapport immédiat à Dieu seul » ([18]). Le renoncement du prêtre et du religieux transpose une vie humaine sur le plan surnaturel. C'est dans le renoncement même que l'anticipation de la gloire s'affirme. Le dépouillement fait éclater le surnaturel.

En outre — remarque capitale en notre siècle de technique —, l'inutilité apparente des renoncements du prêtre témoigne que Dieu n'est pas un élément du monde sur lequel nous avons barre, et que notre salut et le salut de l'univers ne dépendent pas de la puissance ou de la sagesse de nos efforts, mais qu'il est un don de la libéralité divine, notre rôle étant surtout de ne pas nous opposer à l'action du Seigneur : « Quand vous aurez fait tout ce qui est en votre pouvoir, dites : nous sommes des serviteurs inutiles » ([19]).

* * *

Nous avons l'habitude, surtout à notre époque, d'envisager le christianisme comme une plénitude. C'est parfaitement juste. Cette plénitude, nous l'attendons partout ; et si elle ne s'offre pas sensible à nos appréciations humaines, notre confiance risque d'en être ébranlée : nous nous demandons si nous ne nous sommes pas fourvoyés.

Nous attendons cette plénitude dans les démarches de notre raison. En prolongeant, grâce à la foi, l'effort de notre intelligence, cette même raison, pensons-nous, nous montrera à l'évidence l'excel-

---

évangélique et le royaume du Seigneur Jésus, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il y ait beaucoup avancé.

(18) *La Femme éternelle*, Paris, éd. du Cerf, 1946, pp. 36 et sv.

(19) Lc, XVII, 10.

lence et la valeur du christianisme. Et cette attente est décevante. La foi ne se présente pas toujours comme une raison supérieure plus développée et plus lumineuse. Elle ne fait pas nécessairement cesser toute obscurité ; elle la rend parfois plus dense à nos moyens d'investigation déroutés.

La foi ne nous donne pas nécessairement conscience d'avoir évacué toute ambiguïté et dépassé les paradoxes. Les paradoxes évangéliques restent et sont irréductibles aux systématisations les plus nouées et les plus cohérentes : « Qui veut sauver sa vie la perdra... ([20]). Si quelqu'un veut te prendre ta tunique, donne-lui aussi ton manteau... ([21]). Si vous ne devenez semblables à ces petits, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux » ([22]).

Notre cœur peut exulter à certains moments. Mais ce n'est pas toujours au moment où il exulte, qu'il appartient davantage à Dieu. Ni sa générosité ni sa fidélité ne le mettront à l'abri du doute. Devenu captif, Jean-Baptiste, le témoin par excellence de l'entrée du Messie dans le monde, a besoin qu'une déclaration de celui auquel il a rendu témoignage, l'assure qu'il ne s'est pas fourvoyé. Il envoie deux de ses disciples demander à Jésus : « Es-tu celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre ? » Dans la pénombre de la prison de Machéronte, l'obscurité de l'âme aussi descendait. Jeanne d'Arc avant de mourir proclama que ses voix ne l'avaient pas trompée. Cette déclaration s'adressait à ceux qui pouvaient l'entendre ; elle s'adressait peut-être encore plus à elle-même. Au vide de son cachot le vide de Dieu avait peut-être répondu. Dieu ne se manifeste pas nécessairement à nous par un ineffable envahissement. Les sacrifices, ces témoignages par excellence du surnaturel, ne s'offrent pas en une telle clarté qu'ils découvrent en même temps leur sens ou même leur rapport à la Croix.

Nous cherchons dans le christianisme la plénitude et l'achèvement de notre humanité, et nous avons raison. Mais le danger serait de croire que cette plénitude est à nos dimensions, qu'elle est en tout cas le prolongement et la dilatation de nous-mêmes. En ce cas, le christianisme entrerait dans nos vues et passerait par nos catégories comme un élément du monde, au lieu d'être Dieu se donnant. La vie chrétienne, en chacun de nous, n'est pas un déroulement calme et envahissant ou encore le bercement de l'océan dont le flux et le reflux marqueraient les avances et les reculs de notre génération.

Les Juifs ont mis longtemps à s'apercevoir que la plénitude temporelle — années nombreuses, richesses, — n'était pas indubitablement le signe de la complaisance divine. Il était certes plus apaisant de s'en persuader, comme le Psalmiste déclarant : « Qui a jamais vu

(20) Mc, VIII, 35.
(21) Mt., V, 40.
(22) Mt., XVIII, 3.

le juste dans l'abandon ou sa postérité en quête de pain ? » ([23]). C'est la même conviction qui animait les amis de Job : « Cherche dans ton souvenir : quel est l'innocent qui a péri ? En quel lieu du monde les justes ont-ils été exterminés ? » ([24]). Mais Job lui-même et Qohéleth avec lui démoliront ces certitudes trop rassurantes. Justes et pécheurs passent par la même voie ; ils ne peuvent toujours se reconnaître à leur cortège de fête ou de deuil. S'ils se départagent, c'est à d'autres signes.

Dieu vient à nous comme une plénitude, mais aussi comme l'insaisissable auquel nous nous heurtons. Les mystiques qui ont poussé le plus loin dans la connaissance expérimentale de Dieu nous disent qu'il se révèle aussi bien dans la pleine lumière que dans la nuit. Dans l'œuvre de saint Jean de la Croix, le docteur mystique, les nuits tiennent autant de place que le cantique spirituel et la vive flamme d'amour. Dieu est présent dans les unes comme dans les autres. Mais il se présente différemment, tantôt comme celui qui rassasie et enivre, tantôt comme celui qui s'oppose et qu'on n'atteint qu'en s'y heurtant. Le heurt nous meurtrit ; mais dans cette meurtrissure même, Dieu laisse sur nous son empreinte. La blessure est révélation. Le Christ s'est donné comme celui qui apportait « la vie, et une vie plus abondante » ([25]), mais aussi comme Celui qui exigeait qu'on renonçât même à sa vie.

Si Dieu vient à nous, en enrichissant notre être, l'état sacerdotal rappelle qu'il vient aussi en le dépouillant. Il annonce le choc terrible qu'est souvent la rencontre de Dieu, et cet abandon de toute satisfaction humaine qu'exigent de nous certaines heures.

* * *

Mouvement d'Incarnation, mouvement de Rédemption, tel est le rythme du christianisme. Les deux mouvements ne peuvent aller l'un sans l'autre. Ils s'entremêlent dans nos existences. L'état laïc et l'état sacerdotal transposent sur le plan social le drame intime qui se joue en chaque chrétien : pénétration du monde et détachement surnaturel.

Sans le souci de connaître le monde et de le pénétrer, le détachement deviendrait une évasion dépourvue d'amour. Le surnaturel resterait inopérant, faute d'insertion en l'homme. Le renoncement risquerait de n'être qu'une performance difficile pour la gloire de ceux qui la réussiraient. On le regardait un peu comme, à notre époque, on regarde les Stylites.

Sans détachement, le surnaturel « s'installerait » dans le monde et, dans cette installation même, perdrait tout pouvoir de transformation. Il ne serait plus levain, tant il passerait en institutions, cou-

(23) *Ps.*, XXXVI, 25.
(24) *Job*, IV, 7.
(25) *Jn*, X, 10.

tumes, réglementations. Quel ébranlement exercerait le souffle de l'Esprit sur des citadelles trop bien assises ?

Dans les deux cas, le christianisme se viderait de sa vigueur : la vie même de la grâce. Un ensemble de pratiques ascétiques, précieuses pour former la volonté et se suffisant à elles-mêmes, risquerait de remplacer le souci des autres, l'amour du prochain. Et sans amour du prochain, que devient l'amour de Dieu ([26]) ? Dans l'autre cas, la religion s'adapterait tellement au monde, qu'elle deviendrait un ordre social confortable ; et parmi l'entrelacement des soucis terrestres disparaîtrait la vue des choses d'en haut. Le royaume surnaturel de l'évangile se ramènerait aux limites du royaume d'Israël.

Les laïcs ne seraient pas vraiment les hommes de l'Incarnation, si le clergé ne maintenait pas dans le monde les valeurs de Rédemption. Que demeurerait-il de l'amour-charité, de la pureté et de la spiritualité dans le mariage, si les vierges disparaissaient ? La pensée de Dieu serait-elle encore présente au monde s'il n'y avait des contemplatifs ? L'amour chrétien du monde animerait-il les laïcs si des hommes ne maintenaient, par le renoncement de leur existence, le sens de la gratuité de l'amour, image de l'amour gratuit de Dieu ?

Et les prêtres seraient-ils autant stimulés dans la vie spirituelle de l'apostolat, s'ils n'avaient toujours à être, au milieu des laïcs, ceux qui inlassablement enseignent le royaume à venir ?

Nous pouvons peut-être aller plus loin encore. C'est dans les valeurs de Rédemption que se manifeste en toute sa lumière la vie chrétienne. Quand on a voulu symboliser le christianisme en l'acte qui rassemble en lui éminemment tout le reste, c'est la Croix qui a été choisie : la croix, signe de Rédemption.

Si le prêtre a semblé parfois résumer en lui l'Église ; si le religieux a été considéré comme menant la vie parfaite, n'est-ce pas à cause du caractère de Rédemption qui les marque ? Peut-être aucun état de vie ne traduit-il plus exactement la transcendance absolue de Dieu et la gratuité de Son Amour que celui d'hommes dont l'existence n'a de sens, au milieu des renoncements qu'ils s'imposent, que par référence constante à cet « unique nécessaire ».

Lyon. E. ROCHE, S. I.

(26) *1 Jn*, IV, 20.

L'AUTORITE DANS L'ANGLICANISME

Une société religieuse sans autorité ne mérite pas plus le nom d'Eglise qu'une société civile sans gouvernement ne mérite le nom d'Etat. L'autorité, si bénigne qu'on la suppose et quelque forme qu'elle revête, assure seule à une société cette cohésion qui l'empêche de se dissoudre dans l'anarchie.

Or, aux yeux de beaucoup d'observateurs superficiels, l'Anglicanisme serait précisément cette Eglise-fantôme à l'autorité inconsistante ; elle leur apparaît comme une accueillante abbaye de Thélème, coiffée d'un abbé aussi décoratif qu'inutile, dont le rôle se bornerait à répéter à qui voudrait l'entendre que la règle en son couvent c'est qu'il n'y a pas de règle. Et ces voyants myopes vaticinent : à les en croire, il faudrait se réjouir de cet état de désagrégation qui permettrait quelque jour à l'Eglise romaine de recueillir les membres épars d'une communion anglicane totalement décomposée, comme le jardinier ramasse en automne les feuilles des arbres ; ils oublient qu'on ne ramasse ainsi que des feuilles mortes (1). Nous nous refusons, pour notre part, à admettre que la perte d'éléments proprement religieux puisse jamais constituer un progrès sur la route du Catholicisme.

Cette vue d'ailleurs n'est pas seulement néfaste ; elle est puérile et inexacte. L'Anglicanisme possède une autorité réelle et agissante, quoique fort différente de celle qui existe chez nous ; c'est sans doute cette différence qui en rend la compréhension si malaisée pour le catholique continental (2). Dans le courant de l'année 1947, les deux plus hauts prélats de l'Eglise d'Angleterre se sont expliqués à ce sujet : Geoffrey Francis Fisher, archevêque de Cantorbéry, dans une causerie radiophonique intitulée « The beliefs of the Church of England (3) », et Cyril Garbett, archevêque d'York, dans son ouvrage « The Claims of the Church of England (4) ». Nous voudrions, à la lumière de ces documents, exposer la conception anglicane de l'autorité et proposer quelques-unes des réflexions qu'elle nous suggère.

---

(1) Nous avons entendu récemment plusieurs catholiques anglais soutenir ce paradoxe que, plus un anglican devenait « High Church », plus il fallait le considérer comme un ennemi de Rome !

(2) Nous avouons ne l'avoir nous-même que très imparfaitement suggéré dans un article précédent de cette revue (févr. 1947) et l'organe anglican « Church Times » nous l'a justement reproché.

(3) Nous renvoyons à la revue américaine « The Living Church », qui en a publié le texte intégral dans son n° du 19 octobre 1947.

(4) Londres, Hodder and Stoughton.

I. L'AUTORITE TEMPORELLE

L'Eglise d'Angleterre se plaît à affirmer son caractère d'Eglise nationale, d'Eglise « établie ». Il n'en faut pas plus pour qu'on lui jette l'anathème et pour qu'on lui dénie tout droit au titre de chrétienne (5). En effet si l'on définit une Eglise nationale comme un groupement religieux dont l'horizon s'arrête à des frontières et dont l'autorité suprême réside dans un souverain temporel, on doit conclure sans hésitation qu'elle se situe en marge du christianisme, dont une des caractéristiques essentielles est d'être absolument autonome, transcendante à toute limitation territoriale et civile, et de réclamer de ses fidèles un loyalisme supérieur à celui que, en tant que citoyens, ils doivent continuer de vouer à l'Etat.

En fait l'Anglicanisme n'est pas, et surtout ne se veut pas, si étroitement incorporé à l'Etat au point de n'être plus qu'un département de ce dernier, ni si rigoureusement identifié à une nation qu'il justifie la constatation cicéronienne : « sua cuique civitati religio est, nostra nobis (6) ». Cependant il est « national » et il est « établi ». Pour atteindre la réalité que recouvrent ces vocables, il faut les replacer d'abord dans le contexte historique dont ils sont inséparables.

A) *Avant la Réforme.*

Introduite en Angleterre dès les débuts sans doute de l'ère chrétienne, fondée vers la fin du VI^e^ siècle par le moine Augustin, l'Eglise s'étendit bientôt à toute l'île britannique. A partir du VIII^e^ siècle elle pouvait être considérée comme nationale, en ce sens qu'elle réunissait dans sa communion tous les membres de la nation ; elle était aussi établie, non point que l'Etat l'eût créée ou organisée ou même choisie comme sienne, mais parce qu'étant la religion de tous les citoyens, elle était reconnue, garantie et protégée par les lois du pays, « Ecclesia Anglicana legibus stabilita ». Chaque individu se trouvait soumis à une double autorité souveraine, qui se partageait les deux domaines, spirituel et temporel. Mais ce partage du pouvoir, s'il contribue incontestablement à promouvoir les intérêts supérieurs des gouvernés, n'est point fait pour faciliter la tâche des gouvernants. Ceux-ci restant des hommes, sujets à toutes les passions humaines en général et à l'attrait de la domination en particulier, il n'y a pas lieu de s'étonner de les voir perpétuellement en proie à la tentation de réduire un dualisme qui les gêne ; l'histoire est remplie du bruit de ces luttes, où s'affrontèrent le césaro-papisme des princes et le cléricalisme des gens d'Eglise. En Angleterre, durant les dix premiers siècles de son existence, l'Eglise réussit au total à s'entendre avec l'Etat. En dépit des frictions périodiques, engendrées par les empiètements

(5) Arnold Toynbee, *A study of History*, vol. IV, p. 222.
(6) *Pro Flacco*, 28.

inadmissibles de l'un et de l'autre pouvoir, l'harmonie se maintint sans brisure irréparable grâce à d'incessants compromis. Ces derniers, s'ils n'étaient pas toujours le fruit spontané des parties en cause manifestaient au moins leur conviction bien nette de la légitimité de deux souverainetés radicalement distinctes en droit.

Les « Convocations (7) » des provinces ecclésiastiques d'York et de Cantorbéry, composées des représentants du clergé de tous ordres, constituaient l'organe délibératif et législatif de l'Eglise ; bien que réunies d'habitude sur convocation royale pour des buts financiers, elles avaient pleine liberté de porter à cette occasion les décrets religieux qui leur paraissaient utiles et de protester contre toute atteinte aux libertés ecclésiastiques. Elles ne faillirent pas à cette double tâche.

Toutefois l'idée du prince, chef religieux et politique, hante toujours certains esprits ; malgré la prépondérance croissante de l'Eglise, on la voit qui point çà et là sournoisement, et non pas chez des théoriciens laïcs, comme on pourrait s'y attendre, mais sous la plume de moines et de clercs.

Dans un ouvrage dédié au roi Henri Ier Beauclerc, le moine Hughes de Fleury n'hésitait pas à en appeler au plus grand des mystères chrétiens pour exalter le pouvoir royal au détriment du pouvoir sacerdotal : « Le roi dans son royaume, écrivait-il, semble être à l'image du Père tout-puissant et l'évêque à l'image du Christ. Il en résulte que tous les évêques du royaume doivent être soumis au roi, comme le Fils est soumis au Père, non en raison de sa nature mais de son rang. Ainsi l'ensemble du royaume se trouve ramené à un principe unique (8) ». De son côté, l'auteur anonyme des « Tractatus Eboracenses » en appelle à l'Incarnation : « Le Christ est Dieu et Homme, vrai prêtre et vrai roi éminemment. Comme roi, il est Dieu éternel, incréé, égal à son Père et un avec lui. Prêtre il l'est pour s'être revêtu de notre humanité ; à ce titre il a été établi selon l'ordre de Melchisédech, il a été créé et est inférieur à son Père... D'où il résulte que dans le Christ le pouvoir royal est plus grand que le pouvoir sacerdotal, qu'il l'emporte sur lui comme la divinité l'emporte sur l'humanité. C'est pourquoi certains estiment que parmi les hommes la puissance royale est supérieure à la puissance sacerdotale, puisqu'elle est une imitation de la nature supérieure du Christ et de sa puissance divine. En conséquence, ajoutent-ils, il n'est pas contraire à la justice de Dieu que la dignité sacerdotale soit instituée par la puissance royale et qu'elle lui soit soumise. Le Christ en effet a été constitué prêtre par sa puissance royale ; il est soumis à son Père

(7) Elles subsistent toujours et se composent d'une Chambre Haute dont sont membres les évêques diocésains, et d'une Chambre Basse dont les membres sont les archidiacres, les doyens et des représentants élus du bas-clergé.

(8) *Libelli de lite, imp. et pont.*, l. I, c. 3 ; *Mon. Germ. Hist.*, II, 468.

en vertu de sa puissance sacerdotale, mais il lui est égal en vertu de sa puissance royale (9) ».

Ces semences vont germer et les théoriciens de la réforme rentreront la moisson.

B) *La Réforme.*

Le Dr. Garbett, en insistant unilatéralement sur les ingérences excessives de la Papauté en Angleterre (10), laisse supposer que ces dernières ont été la cause déterminante du schisme anglican. Sans doute aucun, les lourdes taxes levées par Rome, les nominations d'étrangers à des bénéfices anglais, etc., favorisèrent la rupture. Mais le motif principal de celle-ci est tout autre : il faut le chercher dans le vieux fond de rancœurs, de griefs et de préjugés, accumulés depuis des siècles dans une partie du peuple contre le clergé et ses privilèges, et délibérément exploité par Henri VIII pour ses fins personnelles (11). L'Eglise d'Angleterre n'eut aucun rôle actif dans la séparation ; les pétitions sans fin du Parlement contre la Papauté émanent toutes des Communes, à la seule exception du denier de Saint-Pierre (12) ; tout au long de la réforme, le clergé se fit remarquer par son attitude d'abstention ; la dissolution des monastères fut votée à la Chambre des Lords grâce à l'absence de quarante-cinq abbés qui avaient obtenu de ne plus prendre part aux séances (13). Aussi l'Eglise entière, avec sa hiérarchie, aurait fort bien pu sombrer dans la tourmente ; elle ne subsista que parce que la Couronne crut de son intérêt de la soutenir ; mais ce soutien lui-même ne fut acquis qu'au prix de complaisances déplorables, qui modifièrent de fond en comble la nature de l'« établissement » de la Church of England.

Au XVI^e^ siècle l'Eglise est nationale, parce qu'elle est encore en principe la religion de tous les citoyens : « il n'y a pas de membre de l'Eglise d'Angleterre, écrit Richard Hooker (1553-1600), qui ne soit par là même membre du Commonwealth ; et il n'y a pas de membre du Commonwealth qui ne soit par là même membre de l'Eglise d'Angleterre (14) ». Nationale, elle l'est devenue aussi dans un sens plus étroit en rejetant toute interférence étrangère et en déclarant, dans ses Convocations de 1534, que le Pontife Romain « n'a pas reçu de Dieu dans ce royaume d'Angleterre une juridiction plus grande que celle d'un évêque étranger quelconque ». Etablie, elle l'est désormais parce que, en reconnaissant le souverain comme son « Gouverneur

(9) *Tract. Ebor.*, IV ; *Mon. Germ. Hist.*, III, 667.
(10) *O.c.*, pp. 19 et 183.
(11) Constant G., *La réforme en Angleterre*, pp. 1-17.
(12) *Rotuli Parlamentorum*, II, 290.
(13) Pike, *Constitutional History of the House of Lords*, pp. 237 et 349.
(14) Cité par Garbett, *o.c.*, p. 185.

suprême », elle aliène une part importante de sa liberté propre et se soumet dangereusement à l'État.

En conséquence, tout changement qui affectera la vie religieuse des citoyens va modifier son caractère « national », et toute nouvelle loi de l'État concernant l'Église modifiera son caractère « d'établissement ».

C) *La situation présente.*

L'affirmation de Hooker fut rapidement démentie par les faits ; les dissensions se firent nombreuses, et vint un temps où la parfaite identité de l'Église et de la Nation ne fut plus qu'un souvenir, car à côté de la Church of England se développaient d'autres Églises dont l'existence fut bientôt reconnue par la loi.

Cependant l'Église d'Angleterre reste toujours à titre spécial l'Église nationale ; elle est numériquement la plus forte, s'il s'agit du moins de ses adhérents nominaux, car le nombre de ses communions pascales ne s'élève guère à plus de deux millions ([15]) ; elle couvre le pays entier du réseau de ses paroisses et s'efforce de subvenir aux besoins spirituels de l'ensemble du peuple ; elle a plus que toute autre, depuis quatre siècles, marqué de son empreinte le caractère anglais, et c'est elle qui aujourd'hui encore représente officiellement la religion dans les grandes circonstances nationales : elle baptise, couronne, bénit et enterre les rois ; sa liturgie fournit le texte des prières récitées au Parlement et à l'ouverture des Assises ; et vingt-neuf de ses évêques sont membres de la Chambre des Lords ([16]).

Il est juste d'ajouter qu'elle n'est point nationale dans un sens étroitement nationaliste ; elle a essaimé depuis un siècle en bien des pays étrangers et se trouve en pleine communion avec plusieurs autres Églises ([17]). La conférence de Lambeth a réuni cette année 326 évêques qui venaient aussi bien de Bloemfontein que de Fukien et de Wangaratta.

Elle reste également « établie », c'est-à-dire protégée par un statut légal et largement dépendante de l'État. Bien des pouvoirs, exercés jadis par le Pape, passèrent à la Couronne, et avec le développement du parlementarisme s'étendirent peu à peu aux deux Chambres. Et nombreux sont les membres de celles-ci qui n'appartiennent plus à l'Église d'Angleterre ou même ne professent plus aucune croyance religieuse. La situation est d'autant plus grave que le contrôle exercé par l'État sur l'Église est considérable : la Couronne nomme aux sièges épiscopaux, décanaux et à beaucoup d'autres bénéfices, l'approbation du Parlement est requise pour toute modification doctrinale et cultuelle et pour tout changement dans la constitution, la

(15) *O.c.*, p. 188.
(16) *O.c.*, p. 188-191.
(17) *O.c.*, p. 182.

législation et l'organisation de l'Église ; les cours de justice ecclésiastiques font partie du système judiciaire du pays et, si la loi fait respecter leurs décisions, elle contrôle également leur procédure ; elles ne constituent pas de dernière instance, puisqu'il est loisible d'en appeler d'elles au Conseil Privé ([18]).

L'Église d'Angleterre n'a jamais accepté de gaieté de cœur la suprématie du pouvoir civil. Elle s'y est résignée en une heure de crise sous la terrible pression de circonstances historiques ; pendant plus de deux siècles, elle s'est assoupie dans son esclavage. Aujourd'hui elle ouvre les yeux ; une longue expérience amère lui a appris ce qu'il en coûte d'être attachée trop étroitement à l'État. Comme les Cimbres à Verceil, liés ensemble par le baudrier, elle s'était flattée d'en retirer un soutien et une force accrue. En fait, son partenaire, après l'avoir entraînée quelque temps sur des pistes scabreuses, n'est plus qu'un poids mort qui gêne singulièrement son action.

Mais, outre qu'on ne tranche pas d'un seul coup des liens séculaires, elle se rend compte qu'une séparation trop brutale amènerait de désastreuses conséquences. C'est pourquoi, soucieuse de se débarrasser des entraves de l'État tout en conservant son appui, l'Église d'Angleterre s'applique patiemment à desserrer les nœuds compliqués où elle étouffe.

Elle essaya d'abord d'agir par la voie parlementaire normale, la seule qui fût légale. Mais le Parlement avait trop d'autres soucis pour accorder beaucoup d'attention aux problèmes ecclésiastiques. En l'espace de trente-trois ans (de 1880 à 1913), des 217 projets de lois concernant l'Église qui lui furent présentés, 162 ne vinrent même pas en discussion et 33 seulement reçurent son approbation. De larges sommes d'argent furent réunies en vue de l'érection de nouveaux diocèses, mais la création de ceux-ci fut mise en échec, session après session, par un petit groupe de députés hostiles à l'Église ([19]).

La situation était intolérable. Grâce à une campagne menée par le « Life and Liberty Movement », le Parlement finit par consentir à revêtir un organisme, la « Church Assembly », de pouvoirs spéciaux pour légiférer en matières ecclésiastiques : les résolutions de cet organisme pouvaient recevoir l'assentiment royal sur avis conforme de l'une des deux Chambres seulement. La Church Assembly parvint, depuis sa création en 1919, à faire entériner une soixantaine de mesures, pour la plupart d'importance secondaire. Mais elle subit un échec retentissant sur la question capitale de la révision du Prayer-Book. Il fallut bien se rendre à l'évidence : l'Église ne possédait pas la liberté suffisante pour déterminer son culte et sa croyance ([20]).

(18) *O.c.*, p. 191-192.
(19) *O.c.*, p. 192-193.
(20) *O.c.*, p. 193-194.

Les évêques passèrent outre ; malgré le vote des Communes ils décidèrent de faire du nouveau Prayer-Book la base de leurs directives pratiques et s'employèrent à mettre sur pied une série de propositions qui renouvellerait complètement la procédure législative en se passant du Parlement. Malheureusement, pour atteindre ce but, il faudrait d'abord que le Parlement consentît à ce qu'on se passât de lui et il serait naïf d'attendre de sa part un pareil abandon de ses prérogatives. Au moment où l'État envahit de plus en plus tous les secteurs de la vie sociale, il est vraisemblable qu'il accentuera son contrôle de l'Église plutôt que de s'en dépouiller sans profit (21).

On en est là à l'heure actuelle et les prélats anglicans ne se font plus d'illusions. L'archevêque d'York constate crûment que son Eglise court au désastre si elle ne fait pas immédiatement une tentative résolue pour réajuster sa position. Il propose quatre réformes substantielles : un système qui permette au souverain de donner son assentiment à des mesures ecclésiastiques sans devoir passer par les Chambres ; l'établissement de cours de justice ecclésiastiques de dernière instance vis-à-vis desquelles les cours civiles n'auraient plus qu'un pouvoir de cassation ; la reconnaissance du droit de l'Eglise à être consultée pour la nomination de ses hauts dignitaires ; enfin la reconnaissance du droit des Convocations à élaborer et promulguer de nouveaux canons (22).

L'archevêque de Cantorbéry lui aussi dénonce solennellement le trop grand contrôle de l'Etat et son encombrante machinerie périmée, que l'Eglise, dit-il, s'efforce d'assouplir mais qui continue à l'handicaper dangereusement (23).

Qu'arrivera-t-il si ces efforts n'aboutissent pas ? Les deux archevêques sont formels. Au cours des débats récents de sa Convocation, le Dr. Fisher, après avoir admis que, dans l'état actuel de la législation, seul un acte du Parlement avait, au plein sens du mot, force de loi, s'empressa d'ajouter qu'une telle situation ne pouvait empêcher l'Eglise d'organiser son culte comme bon lui semblait, et que, si l'indépendance ecclésiastique en venait à être sérieusement menacée, l'association de l'Eglise et de l'Etat devrait prendre fin (24).

Le Dr. Garbett écrit de son côté que, si les réformes qu'il propose sont rejetées par les Chambres, le désétablissement est inévitable. Il ajoute cependant, avec beaucoup de bon sens, qu'il faut épuiser tous les moyens possibles avant d'en arriver à cette éventualité. La situation dramatique qui résulterait du désétablissement et les multiples problèmes de réorganisation qu'il susciterait, absorberaient pour longtemps les meilleures énergies de l'Eglise au détriment de son œuvre

(21) *O.c.*, p. 195.
(22) *O.c.*, p. 197.
(23) *O.c.*, p. 10.
(24) *Church Times*, 23 janvier 1948, p. 43.

apostolique. L'Anglicanisme se verrait soudain privé d'importantes ressources financières nécessaires à son administration. Et enfin le désétablissement, à une heure où les forces du paganisme sont plus que jamais à l'œuvre, apparaîtrait comme une répudiation officielle de la religion par la nation ([25]).

L'Eglise anglicane traverse ainsi une des crises les plus graves de son histoire. C'est un devoir pour tous les chrétiens, à quelque communion qu'ils appartiennent, d'applaudir aux paroles courageuses de ses représentants et de prier pour qu'elle recouvre, sans subir d'irréparables dégats, son entière liberté spirituelle.

Si donc l'on a pu croire à de certains moments que le magistère dans l'Anglicanisme était dévolu au pouvoir civil, il faut loyalement reconnaître qu'il ne s'agissait là tout au plus que d'une défaillance passagère et qu'en pratique comme en principe l'Eglise d'Angleterre, quoique nationale et établie, refuse de se laisser « nationaliser » ou « étatiser ».

II. L'AUTORITE ECCLESIASTIQUE

Toute médaille a son revers. Un jour viendra où la Church of England aura réussi à secouer ses chaînes. Mais la liberté ne suffit pas qui écarte le péril extérieur ; elle doit se doubler d'une autorité suffisante qui assure la cohésion interne. L'Anglicanisme peut-il briser le cercle de fer qui le comprime sans s'exposer à voir se disloquer ses douves ? Vers quelle autorité interne lève-t-il les yeux pour garantir sa foi ?

A) *La Théorie.*

Les deux primats nous répondent : l'Eglise d'Angleterre croit que le Saint-Esprit de Dieu, qui constitue la seule autorité ultime, nous fait entendre sa voix dans les Saintes Ecritures, dans la Tradition de l'Eglise et dans la pensée vivante et l'expérience d'aujourd'hui. C'est pourquoi nous jugeons toutes choses par un triple appel à l'Esprit Saint dans l'Ecriture, la Tradition et la raison contemporaine. C'est une corde triple et chacun des fils, suivi isolément, ne peut qu'égarer, car les Ecritures sont les livres d'une Eglise ; celle-ci est donc leur interprète naturel grâce à sa tradition qui constitue en quelque sorte sa mémoire collective. Mais cela même n'est pas toujours suffisant ; cette mémoire peut comporter des lacunes, des hésitations, des opinions dues à une exégèse erronée ou à une connaissance incomplète ; la raison intervient alors pour peser les différents arguments et les discriminer.

Mais si l'Esprit Saint se manifeste de la sorte par le truchement de trois intermédiaires, il ne leur confère pas de garantie absolue :

(25) *O.c.*, p. 197-198.

ni l'Ecriture, ni la Tradition, ni la raison ne sont assurées de l'infaillibilité, ce qui crée pour l'individu un devoir de recherche, de constante mise au point des positions anciennes, au fur et à mesure que des besoins nouveaux se présentent et que surgissent des circonstances et des difficultés nouvelles. Et les archevêques déclarent que l'autorité ainsi définie, tout en laissant le champ ouvert à de nombreuses diversités d'interprétation et en reconnaissant aux fidèles un droit et un devoir de libre examen, suffit à assurer la stabilité essentielle des doctrines fondamentales ([26]).

Examinons librement à notre tour cette déclaration de principes. Il nous plaît tout d'abord de noter ce qui nous rapproche. Cela nous permettra de mieux préciser ce qui nous sépare et contribuera peut-être à dissiper déjà quelques malentendus.

En affirmant ce critère, un et trine, de sa croyance, l'Anglicanisme témoigne à la fois d'un souci de tradition, de progrès, et de progrès dans la tradition. Ces caractères sont également pour nous, catholiques romains, liés de fait et inséparables de droit.

Parce que Dieu s'est donné à l'homme en se faisant homme, le Créateur engagé dans le jeu des causes secondes, l'Eternel inséré dans le temps, la réalité religieuse est désormais conditionnée par des événements qui occupent dans le passé une place définie. Il existe donc des faits qui sont, comme on l'a dit, hors des prises directes de notre être psychologique et qui doivent par ailleurs entrer dans la constitution de notre être religieux. Seule une tradition est à même de nous fournir cette extension de notre expérience individuelle que nous ne pouvons négliger sans renoncer au divin.

Il y a par conséquent un dépôt à conserver. Mais rien ne se conserve tel quel parce que tout évolue. Le mot de dépôt pourrait nous tromper en évoquant je ne sais quel bloc qu'on se passerait inerte de main en main et d'âge en âge. Déjà les choses matérielles, même les plus stables, sont sujettes aux transformations. Voulons-nous les garder immuables, nous les écartons autant que possible de la vie, c'est-à-dire de l'être, et, beurre ou radium, nous enfermons la précieuse substance bien à l'abri de tout, parce que tout agirait sur elle ; nous créons ces machines à faire le vide, ne réussissant qu'à moitié dans notre entreprise, car seul le néant, mort absolue, servirait nos projets de fixisme radical.

C'est à des hommes d'ailleurs que Dieu se donne et l'esprit humain se définit comme une puissance de vie supérieure, d'assimilation et de réaction ; il peut moins que tout autre se contenter de recevoir de façon purement passive. Essayerait-il de prendre cette absurde attitude qu'il méconnaîtrait alors la nature du révélé qui lui aussi est vie et donné pour la vie. La doctrine chrétienne exige que l'esprit

(26) Fisher, *o.c.*, p. 10 ; Garbett, *o.c.*, pp. 36-39.

l'absorbe et la fasse sienne ; chaque fidèle doit s'alimenter à ce pain et s'abreuver à cette source. Une tradition sans changement est contradictoire et impie.

Un changement hors de la tradition serait pareillement illusoire et néfaste. Illusoire par suite de la nature même de l'esprit : le mouvement ne constitue un lien réel que s'il est à la fois et indissolublement stabilité dans une succession. Supposer deux moments séparés, sans aucune influence réciproque, un mobile sans constante, c'est admettre un émiettement, un morcelage, un présent qui ne fait plus corps avec le passé, c'est nier pratiquement la tradition.

Néfaste à cause de la nature du révélé qui se transmet : les événements religieux ne sont pas donnés pour eux-mêmes mais pour les actes qu'ils incarnent ; les faits n'ont de valeur que par l'intention qu'ils manifestent et qui les dépasse infiniment. Sous peine de réduire l'histoire à une simple chronique, les événements ne peuvent se transmettre qu'avec l'interprétation qui les élabore en doctrine et qui, de la connaissance matérielle et empirique des gestes et des paroles, tire la connaissance spirituelle de la vérité qu'ils renferment.

Que maintenant cette unité foncière s'explicite en chacun avec des nuances particulières — circumdata varietate —, c'est chose aussi normale et féconde que la diversité des tempéraments vérifiant la même nature humaine. Aucun individu n'épuise la richesse de l'espèce, aucune conception n'exprime adéquatement le révélé. Dieu qui se livre transcende les cerveaux qui le reçoivent et il est heureux qu'une multiplicité de points de vue remédie — de façon d'ailleurs toujours déficiente — à l'exiguïté de l'esprit en face du réel divin. L'étroitesse de nos objectifs exige ces prises de vue sous des angles variés. Il y a là un double avantage : un effort vers l'étreinte de l'infini et un équilibre de tendances qui, prises à part et poussées à bout, finiraient par fausser l'essentiel.

Telle est la position de l'Église catholique ; aussi elle n'a jamais craint — elle a même positivement favorisé — la liberté des recherches et des opinions, pourvu qu'on eût l'amour du patrimoine et qu'on fût d'accord sur l'héritage essentiel du Christ ; si elle détaille ce dernier plus copieusement que ne le fait l'Église anglicane, ce n'est point pour le plaisir sectaire de restreindre la liberté de ses fidèles et d'affermir une tyrannique emprise mais par fidélité au Maître et par attachement à la Vérité ([27]).

Rome et Cantorbéry s'accordent donc assez en ce qui regarde ce que l'on pourrait appeler les critères *matériels* de la croyance. L'Eglise Romaine reconnaît l'absolue nécessité de s'adresser à l'Ecriture, à la Tradition et à la raison. Personne chez elle ne peut s'en passer

(27) Le Dr. Garbett fait montre en divers endroits de son livre d'un curieux manque de compréhension de l'attitude romaine en matière d'enseignement et de discipline ; cfr par ex. p. 24 et 38.

car personne ne peut se prévaloir d'un privilège de révélation ou d'un charisme d'inspiration. Elle aussi tient d'une main ferme ce « funiculus triplex », seul fil d'Ariane dans le labyrinthe d'ici-bas.

Mais nous sommes encore loin de compte ; l'Ecriture, la Tradition et l'expérience humaine n'apportent que les matériaux d'un jugement ; « un livre, disait le cardinal Dechamps, quelque sacré qu'il puisse être, n'est pas un enseignement mais la matière d'un enseignement ([28]) », et malheureusement, ajoutait-il, « la lettre morte se laisse torturer sans se plaindre ([29]) ». Textes et raisonnements s'expriment en concepts, et aucune série de concepts n'est capable d'épouser la complexité du réel ; les juristes et les politiciens le savent. A combien plus forte raison s'il s'agit de réalité divine dont aucun langage humain ne peut se flatter de refléter adéquatement la substance.

S'appuyant sur les recherches scripturaires, traditionnelles et rationnelles, Rome ne reconnaît pour déterminer authentiquement sa croyance qu'un critère *formel,* une seule autorité définitive : celle du Magistère hiérarchique, assisté par l'Esprit. Tradition vivante qui, après avoir joué le rôle de consultante indispensable, assume celui de juge suprême.

Quel sera le critère formel dont va se servir l'Eglise anglicane pour distinguer le développement, l'interprétation légitime de celle qui ne l'est pas ? Le Dr. Garbett répond : le consentement unanime de l'Eglise ; une opinion, une théorie, une interprétation nouvelle se fait-elle jour, elle tombe immédiatement en discussion ; et graduellement, grâce au tamis de la critique, le grain se sépare de la balle. Si l'opinion est fausse, elle sera bientôt rejetée et mise au rebut ; si elle est correcte, elle survivra, fera peu à peu son chemin et rencontrera quelque jour l'acquiescement universel des fidèles. C'est là ce que l'archevêque d'York appelle « l'autorité diffuse de l'Eglise ([30]) ».

Mais, s'il en est ainsi, tant que ce consentement général n'est pas acquis, aucune position religieuse ne peut être considérée comme absolument vraie ou erronée ; les anglicans peuvent, par exemple, refuser pour leur propre compte d'admettre la doctrine de l'infaillibilité pontificale, ils peuvent la discuter, ils n'ont absolument aucun reproche à adresser aux catholiques romains qui l'acceptent ; ceux-ci ne prétendent-ils pas que cette doctrine est parfaitement conforme à l'Ecriture, à la Tradition et à la raison ? Et le Dr. Garbett ne soutiendra certainement pas que les 300 millions de membres de la Communion romaine sont tous ignares ou de mauvaise foi.

N'est-ce pas d'ailleurs une naïveté que de s'en remettre au temps pour arranger les choses ? Sans doute « Truth is strong next to the Almighty », disait J. Milton, mais après quelle longue attente anxieuse ?

(28) *Op. omn.,* t. III, p. 36.
(29) *Ibid.,* t. I, p. 255.
(30) *O.c.,* pp. 44-45.

à travers quelle lignée d'erreurs mortelles ? au prix de quelle angoisse pour les consciences chrétiennes livrées à l'incertitude ? Il a fallu des siècles pour que s'éteignent l'Arianisme, le Pélagianisme, le Manichéisme, si tant est que ces hérésies soient mortes !

Enfin à supposer qu'un consentement universel s'établisse, nous n'en serions pas beaucoup plus avancés ; si rien ici-bas n'est infaillible, l'« autorité diffuse de l'Eglise » ne l'est pas davantage, et nous ne serons jamais à l'abri du doute pas plus que nous ne serons à même de redresser efficacement les consciences. Il suffit pour s'en rendre compte de regarder agir la hiérarchie anglicane dans le conflit qui l'oppose à l'un de ses membres, le Dr. Barnes, évêque de Birmingham.

B) *La Pratique.*

Il y a beau temps que le Dr. Barnes fait figure d'enfant terrible dans le collège épiscopal. Trois ans à peine après sa promotion au siège de Birmingham — il fut sacré en 1924 —, il prononçait deux discours qui firent scandale : le premier se basait sur la doctrine de l'évolution pour exténuer la portée dogmatique de la chute originelle, le second attaquait la doctrine de la présence réelle. Ce n'étaient pas là opinions purement platoniques. Car deux ans plus tard, l'évêque s'opposait à une nomination paroissiale (St. Aidan's, Birmingham) pour des motifs qui se rattachaient à la doctrine eucharistique. L'archevêque Lang dut lui-même admettre le candidat par-dessus la tête de son suffragant. S'adressant un jour à des étudiants, le Dr. Barnes résumait ainsi son point de vue au sujet des évangiles : « Nous y trouvons beaucoup de symbolisme qui se transforme en mythe, puis en anecdotes d'apparence semi-historique pour finalement se solidifier en récit narratif ». En 1945 il disait sa conviction qu'en ce qui regarde les enfants physiquement et mentalement déficients « une euthanasie précoce devrait être permise moyennant certaines garanties » et il ajoutait : « du point de vue chrétien je ne vois aucune objection à la stérilisation sous contrôle médical ([31]) ».

L'Eglise anglicane laissait dire et faisait montre à son égard d'une tolérance où la « comprehensiveness » se distinguait mal de la faiblesse coupable. Mais récemment le Dr. Barnes publiait un livre intitulé : « La Naissance du Christianisme ([32]) », qui portait le scandale à son comble et forçait les autorités religieuses à sortir de l'indifférence officielle où elles s'étaient cantonnées jusqu'alors.

Les articles les plus fondamentaux de la religion chrétienne se trouvaient tout à coup vidés de leur substance. Dans le but de rendre la religion acceptable aux hommes de science, l'évêque consentait à ne plus voir dans les miracles évangéliques que des allégories. La

(31) *Church Times*, 17 oct. 1947, p. 616 ; 24 oct., p. 630.
(32) *The Rise of Christianity.*

résurrection du Seigneur n'était à l'entendre qu'une traduction de la persuasion qu'avaient les Apôtres de posséder son Esprit. Et le Dr. Barnes terminait en disant que chaque fidèle devait décider pour lui-même en quel sens Jésus était Fils de Dieu et dans quelle mesure la foi au Christ était la suprême expression de la vérité religieuse.

Les deux archevêques choisirent l'occasion de la Convocation de leur clergé pour faire connaître publiquement leur point de vue. Le discours du Dr. Fisher est spécialement intéressant parce qu'il se conforme en tous points à la conception de l'autorité que nous avons exposée plus haut. L'archevêque de Cantorbéry réprouve les théories de son suffragant grâce à « un triple appel à l'Ecriture, à la Tradition et à la raison contemporaine ».

Appel à l'Ecriture : « Un immense travail de critique biblique a été fait et se poursuit encore dont l'évêque ne tient guère compte dans son livre... Le lecteur doit savoir que d'éminents exégètes, aussi attachés à la vérité que l'évêque et d'une compétence plus grande que la sienne en ce domaine, répondent par un « non » décisif aux questions qu'il pose ».

Appel à la tradition : « L'évêque nous rappelle que les vérités spirituelles doivent être comprises spirituellement. Mais de nouveau nous mettons en garde le lecteur intelligent. L'évêque rejette et même méprise bien des choses que d'autres avant lui avaient au cours des âges discernées spirituellement dans la tradition chrétienne ».

Appel à la raison contemporaine : « Tout l'ouvrage est dominé par la conviction de l'auteur que l'action de Dieu dans le monde matériel est soumise à des lois uniformes où s'exprime le caractère invariable du contrôle divin des phénomènes. Ce présupposé philosophique ou scientifique trouvera du crédit chez certains lecteurs. Qu'ils sachent cependant qu'il est vigoureusement nié par d'autres savants que préoccupe vivement la question des présupposés philosophiques de la doctrine chrétienne. L'un d'entre eux m'affirmait que le Dr. Barnes se trompait du tout au tout en ce qu'il croyait être l'état présent de la pensée scientifique ».

Et l'archevêque de conclure : « Pour ces motifs, un lecteur intelligent ne pourra manquer de suspecter son auteur d'être trop arbitraire, trop inféodé à quelques critiques extrémistes pour pouvoir servir de guide sûr en ce qui concerne la naissance du Christianisme ([33]) ».

Un jour peut-être « l'autorité diffuse de l'Eglise » remettra toute chose en place ; en attendant les primats se voient forcés d'en appeler à la raison comme seul critère formel : ce n'est point l'Ecriture qui fait loi mais son interprétation par les exégètes compétents ; ce n'est point la tradition qui décide mais les vues d'une série « d'huma-

(33) *Church Times*, 17 oct. 1947, p. 614.

nistes chrétiens ». Il n'en saurait être autrement : des textes morts ne s'interprètent que par des êtres vivants.

Il faut donc se résoudre à admettre avec Rome que l'instance dernière de l'autorité doctrinale est constituée par l'intelligence humaine de pasteurs hiérarchiques divinement assistés ou bien se résigner à reconnaître comme autorité ultime les décisions d'une académie de savants. Même si l'Esprit préservait miraculeusement ces derniers de l'erreur, nous serions mis en présence d'un transfert de la fonction pastorale des évêques aux « scholars », nous n'osons pas dire « des Apôtres aux Scribes ». C'est une abdication que le Christ ne semble pas avoir prévue. L'Anglicanisme d'ailleurs n'y songe pas (34). Aussi sommes-nous forcés de reconnaître que malgré son désir de maintenir une autorité qui dépasse la conscience individuelle, il paraît impuissant à la réaliser dans le concret. C'est pourquoi, lorsque les archevêques déclarent que, s'ils partageaient les idées de leur collègue, ils se croiraient obligés en conscience de résigner leur charge épiscopale (35), le Dr. Barnes n'a aucune peine à se justifier ; à la conscience des archevêques il oppose la sienne : « Je tiens pour vraies, répondit-il, les conclusions de mon ouvrage et par suite j'estime que ma position est pleinement compatible avec mon office épiscopal (36) ». Le conflit s'est logé dans une impasse et on chercherait vainement, dans la doctrine anglicane, un principe en vertu duquel les archevêques pourraient passer condamnation. Ils ont d'ailleurs explicitement déclaré qu'ils n'y songeaient pas (37).

III. CONCLUSION

Nous disions en commençant qu'il y avait dans l'Anglicanisme, en dépit de certaines apparences trompeuses, une autorité réelle et agissante. Mais il est plus facile de la constater que de la définir ; ce n'est pas une autorité imposée artificiellement par le pouvoir temporel ; ce n'est pas non plus une autorité résidant dans un magistère hiérarchique ; elle est plus diluée et par conséquent plus élusive. Elle est faite, nous semble-t-il, d'un certain esprit de famille où se mêlent divers facteurs qui se renforcent l'un l'autre : une confiance pratique dans la valeur d'un système traditionnel ; un bon sens robuste, typiquement anglo-saxon, qui sait que, s'il y a une vérité dans

(34) Est-ce tellement sûr ? Voici ce qu'écrivait hier Canon A. Richardson : « Elles (les questions controversées touchant la foi) doivent être réglées sur le jugement que les savants les plus compétents reconnaissent comme véritable pensée de l'Eglise de tous les temps et de tous les lieux » (*La Sainte Eglise universelle. Confrontation œcuménique*, p. 147, dans les *Cahiers Théologiques de l'actualité protestante*, Neuchâtel, 1948).

(35) *Church Times*, l.c.

(36) *Ibid.*

(37) *Ibid.* : « I am sure that no one desires that there should be any official inquiry or action in this matter » (Fisher) ; « There is no question of prosecution or of taking any proceedings against the bishop » (Garbett).

les idées, il y a aussi une vérité dans les choses et les situations et qu'il ne faut donc pas manier ces dernières comme on manie ses rêves ; un respect tellement aigu de la liberté qu'il développe une véritable passion pour le compromis ; et, par-dessus tout, une présence de l'Esprit dont l'influence ne s'arrête pas aux frontières de la catholicité mais qui pénètre tous les hommes et spécialement ceux qui très sincèrement se réclament de Jésus.

Et c'est pourquoi, loin de croire à un effondrement de l'autorité anglicane et de l'espérer, nous supplions l'Esprit de Dieu d'y poursuivre son œuvre et nous souhaitons que le jour soit proche où, ayant eu raison des forces disruptives de Whitehall et de Birmingham, l'Anglicanisme refera son unité de doctrine et de juridiction sous l'égide d'York et de Cantorbéry ! C'est là une étape obligée vers l'unité chrétienne, mais ce n'est qu'une étape vers ce qui est à nos yeux la vérité plénière : la reconnaissance de l'autorité infaillible du Magistère des successeurs de Pierre.

De ce dernier nous ne ferons pas l'apologie ; nous ne ferons pas miroiter ses avantages en les opposant à ceux que le Dr. Garbett dénombre avec complaisance dans la position qui est la sienne (38) ; aussi bien n'est-ce point un motif d'utilité pratique qui nous pousse à l'aimer et à nous y soumettre. Mais nous nous contenterons de dire ici que nous croyons à l'amour du Christ et que son amour ne change pas. Nous croyons que le Christ aime tout autant les hommes de notre temps que ceux qui furent ses contemporains. A ceux-ci il parlait avec autorité — tamquam auctoritatem habens et non sicut scribae —, leur expliquant les Saintes Lettres comme ils n'auraient jamais été capables de les comprendre par eux-mêmes. Nous réclamons le même privilège, non parce que nous en sommes dignes, mais parce que l'amour du Christ ne subit pas de diminution. Un livre et un magistère hésitant ne remplacera jamais pour nous les lèvres divines qui prononçaient les directives sûres et péremptoires dont avait besoin la pauvre humanité qui vivait sous Tibère. Nous croyons, avec l'Eglise catholique, qui connaît mieux que personne la profondeur de l'amour divin, que le Christ parle toujours par des lèvres humaines à la pauvre humanité d'aujourd'hui. Nous appelons cela la doctrine de l'autorité infaillible du Pape et des Conciles et nous en sommes humblement fiers comme d'un témoignage privilégié d'amour ; c'est la voix même du Christ qui frappe nos oreilles quand un prêtre nous absout, c'est elle aussi qui retentit pour nous quand nos pasteurs nous enseignent.

Comment ne pas prier du fond du cœur pour que tous les chrétiens entendent cette même voix et y obéissent — et vocem meam audient et fiet unum ovile et unus pastor — ?

J. GONSETTE, S. I.

(38) *O.c.*, pp. 38-45.

LES INSTITUTS SECULIERS

Le 2 février 1947, la Constitution apostolique *Provida Mater Ecclesia* instituait officiellement un état canonique nouveau pour la pratique de la perfection, en réglait le statut et en fixait le nom : les *Instituts séculiers* (1). Imposant à leurs membres la consécration intégrale de la vie à Dieu par l'engagement aux trois conseils évangéliques et une donation stable à des formes propres d'activité apostolique, sans exiger toutefois d'eux la vie commune au sens matériel du mot, les Instituts séculiers prendraient rang à côté des Ordres, des Congrégations religieuses et des Sociétés à vie commune imitant la vie religieuse : témoignage splendide de la vitalité spirituelle de l'Eglise, soucieuse de diriger à la perfection évangélique des âmes qui, pour un motif ou l'autre, ne peuvent en adopter la plus complète réalisation officielle, celle de la vie religieuse ; préoccupée aussi de faciliter la pénétration sûre et vérifiée de l'esprit du Christ dans toutes les classes et toutes les professions. Quelques semaines après, le 25 mars 1947, la S. Congrégation des Religieux faisait connaître les six membres de la Commission de juristes qui l'aideraient dorénavant dans l'application et l'élaboration complémentaire du statut canonique des Instituts séculiers (2). Le secrétaire de ce groupe est le procureur général à Rome de l'Institut séculier espagnol, l'« Opus Dei », comportant une branche cléricale et une autre composée principalement de laïques de professions libérales.

Rapidement, les demandes d'approbation parvinrent au Saint-Siège et plusieurs ont déjà abouti à l'érection canonique, en divers pays, d'Instituts séculiers de droit diocésain. Même l'un ou l'autre Institut a été reconnu de droit pontifical par le Saint-Siège.

Deux nouveaux documents fort importants, confirmant et complétant la Constitution *Provida Mater Ecclesia,* ont paru au cours de cet été. Ce sont le Motu Proprio *Primo feliciter* du 12 mars 1948 et l'Instruction de la S. Congrégation des Religieux *Cum Sanctissimus Dominus* du 19 mars, promulgués l'un et l'autre aux *Acta Apostolicae Sedis* du 18 juillet 1948 (3).

Le seul fait que le Souverain Pontife ait voulu exprimer sous forme de Motu Proprio sa satisfaction de la vitalité de ces groupe-

---

(1) *A.A.S.*, XXXIX, 1947, p. 114 suiv. La *N.R.Th.* en a donné le texte, 1947, p. 417, accompagné d'un commentaire du R. P. R. Carpentier, S. J.

(2) *A.A.S.*, XXXIX, 1947, p. 131.

(3) P. 283-286, 293-297. On en trouvera le texte latin ci-dessous, p. 1078 et 1085. Nous les citerons dorénavant sous les sigles M.P. = Motu Proprio ; Instr. = Instruction. Pour renvoyer à la Loi particulière des Instituts séculiers annexée à la Constitution *Provida Mater Ecclesia* nous emploierons l'abréviation L.P.

ments et ses vues précises sur le nouvel état de perfection permet de juger de l'intérêt qu'il porte aux Instituts séculiers. L'Instruction de la S. Congrégation, prévue dès février 1947, tient compte de l'expérience d'une année déjà, pour redresser certaines interprétations inexactes. Elle a surtout pour but d'assurer la mise en vigueur immédiate du dispositif des deux actes pontificaux du 2 février 1947 et du 12 mars 1948. Elle reconnaît cependant que le moment n'est pas encore venu de donner une législation définitive.

Nous croyons pouvoir grouper sous un triple chef les précisions et additions que les deux nouveaux documents apportent à la Constitution *Provida Mater Ecclesia*. Nous verrons tout d'abord comment les notes caractéristiques des Instituts séculiers se dégagent de plus en plus, les distinguant par conséquent toujours davantage des autres groupements analogues. Nous indiquerons ensuite la procédure établie pour assurer au plus tôt la reconnaissance officielle des groupements qui remplissent les conditions exigées. Nous relèverons enfin quelques détails sur le droit propre qui régira ces Instituts.

I. *Notes caractéristiques et distinctives*

Les caractéristiques des Instituts séculiers, déjà fixées dans la Constitution *Provida Mater Ecclesia* (L.P. III) sont reprises, précisées, accentuées en certains points. L'Instruction *Cum Sanctissimus Dominus* (n. 7) introduit la liste des éléments essentiels à un Institut séculier par une formule qui doit retenir l'attention : « Pour porter un jugement certain et pratique sur la véritable nature d'Institut séculier qu'une association présente, c'est-à-dire pour savoir si, dans l'état et la condition séculière, elle conduit efficacement ses membres à cette pleine consécration et donation, qui, même au for externe, reproduit l'image de l'état complet de perfection, et (constitue) un état vraiment religieux quant à la substance (4), il faudra tenir compte soigneusement des points suivants... ». Une telle remarque affirme à la fois la prééminence objective de la vie religieuse complète et la parenté externe et interne entre les divers états de perfection.

Voyons de plus près les quatre critères proposés par l'Instruction :

a) Les membres proprement dits de l'Institut, outre ces exercices de piété et d'abnégation sans lesquels la vie de perfection n'est qu'une vaine illusion, doivent de façon efficace et sérieuse s'engager aux trois conseils évangéliques généraux, sous une des formes (vœu, serment, promesse) admises par la Constitution *Provida Mater Ecclesia* (art. IV, § 2). Notons immédiatement que l'allusion déjà faite

(4) Nous croyons devoir traduire ainsi ce texte de l'Instruction (voir p. 1087) en le rapprochant du passage du M.P. (II, ci-dessous, p. 1079) d'où il semble bien être tiré.

dans la Constitution (art. III, §§ 2 et 3) à la possibilité de membres affiliés, est éclairée par la phrase suivante de l'Instruction (n. 7, a) : « On peut admettre comme membres, dans un sens plus large et une incorporation plus ou moins grande à l'Institut, des sujets qui aspirent à la perfection évangélique et s'efforcent de la pratiquer dans leur condition personnelle, bien qu'ils n'embrassent ou ne puissent embrasser tous et chacun des conseils dans son degré le plus élevé ». Voilà qui va probablement ménager de précieux auxiliaires aux Instituts séculiers et étendre la sphère de leur influence.

b) La seconde exigence à laquelle la S. Congrégation tient fermement est l'établissement « d'un lien stable, mutuel et complet entre les membres au sens strict et l'Institut, de manière que les premiers se donnent complètement à lui et qu'il soit lui-même, ou prévoie sérieusement devoir être, en mesure d'en assumer la charge ; qu'il veuille et puisse répondre d'eux en droit ».

C'est principalement dans la manière de concevoir l'engagement à la pauvreté et à l'obéissance que le Saint-Siège pourra se rendre compte de l'existence de ce lien mutuel absolu entre l'Institut et ses membres. Sans doute, sauf exception probablement très rare, les membres des Instituts séculiers n'auront pas à remettre à leurs Supérieurs le salaire de leur travail, puisque la plupart doivent assurer personnellement leur subsistance en dehors de la vie commune. Mais, leur dépendance dans l'usage de leurs ressources doit être vraiment effective. Il serait assez normal qu'ils interviennent, par une certaine contribution, dans les frais généraux de l'Institut. L'Institut, de son côté, doit assurer, pour le présent et l'avenir, la situation matérielle de ses membres, non pas certes en fournissant à tous immédiatement l'entretien, mais en veillant, par exemple, à ce qu'ils aient des ressources stables (travail rémunéré, revenus, rente viagère), à ce que tous les salariés fassent les versements requis pour bénéficier des avantages de la sécurité sociale, etc.

Le lien d'obéissance ne doit pas être moins réel. Tout en tenant compte des obligations de la profession sociale ou des devoirs de famille, il faut que les membres soient vraiment à la disposition des Supérieurs pour les œuvres propres à l'Institut ou les services généraux de celui-ci.

c) Des maisons communes étaient prévues par la Constitution *Provida Mater Ecclesia* (III, § 4) pour les fins y indiquées. L'Instruction *Cum Sanctissimus Dominus* reprend ce point ; faute de réalisation actuelle, elle demande tout au moins que l'on s'efforce d'avoir de ces maisons. Il semble bien que cette exigence effraie certains groupements déjà assez florissants, mais dépourvus de ressources matérielles et dont l'activité apostolique n'est pas liée à un siège déterminé. Nous croyons cependant que ces centres sont vraiment de nature à assurer la stabilité de l'œuvre, la solidité de la formation,

le renouveau spirituel régulier, la protection contre des difficultés particulières, l'exercice de la charité fraternelle, notamment à l'égard des membres âgés ou malades. Les Supérieurs auront donc à entrer dans les vues de la S. Congrégation en cette matière, confiants que la Providence secondera leurs efforts.

d) L'Instruction explicite une dernière exigence, découlant de la nature même de ces Instituts. Ils doivent éviter ce qui les mettrait en marge du milieu où ils doivent vivre, tels, par exemple, un habit les distinguant des séculiers, une vie commune extérieure imitant celle de la vie religieuse ou des Sociétés sans vœux.

Rien ne jette plus de lumière sur ce dernier point qu'un passage du Motu Proprio que nous reproduisons intégralement, vu son importance doctrinale et pratique : « Dans l'élévation des associations de fidèles à cette forme supérieure des Instituts séculiers, dans l'organisation commune ou particulière de tous ces Instituts, il ne faut jamais perdre de vue que leur caractère propre et spécifique, savoir d'être *séculiers,* en qui réside toute leur raison d'être, doit se manifester en toutes choses. Il ne faut rien retrancher de la parfaite profession de la perfection chrétienne, fondée solidement sur les conseils évangéliques et vraiment religieuse dans sa substance, mais cette perfection doit être réalisée et professée *dans le siècle* ; il faut donc l'adapter à la vie séculière, en tout ce qui est permis et compatible avec les devoirs et les œuvres de cette même perfection.

« La vie entière des membres des Instituts séculiers, consacrée à Dieu par l'engagement à la perfection, doit être changée en apostolat ; celui-ci animé par la pureté d'intention, l'union intime avec Dieu, le généreux oubli de soi, l'abnégation pleine de vaillance, l'amour des âmes, doit être sans cesse saintement exercé, de manière à ce qu'il ne révèle pas moins l'esprit intérieur dont il est animé, qu'il ne le nourrisse constamment et ne le renouvelle. Cet apostolat, qui embrasse toute la vie, a coutume de se manifester de manière constante avec tant de profondeur et de sincérité dans ces Instituts qu'il paraît bien que, par une disposition de la divine Providence, la soif des âmes et le zèle n'ont pas été seulement une heureuse occasion de cette consécration de toute la vie, mais lui ont, pour une bonne part, imposé sa nature et sa forme. Ainsi, de manière frappante, la fin spécifique (de ces Instituts) semble avoir réclamé et créé leur fin générique. Cet apostolat des Instituts séculiers non seulement doit s'exercer fidèlement *dans le siècle,* mais en quelque sorte *par le siècle* et donc par des professions, des exercices, des formes, dans des lieux et des circonstances répondant à cette condition séculière » (M.P., II).

Ce texte nous semble pouvoir être considéré comme « la Règle » des Instituts séculiers, au sens donné jadis à ce mot pour désigner à la fois les principes spirituels fondamentaux et l'essence de la struc-

ture juridique des anciens Ordres : apostolat naissant d'un effort ascétique constant ; zèle qui se sent obligé de recourir à une consécration intégrale à Dieu pour s'exercer dans toute l'ampleur d'une vie et la diversité de situations qu'elle offre ; apostolat dépendant assez étroitement des Supérieurs et dès lors dégageant l'âme d'elle-même et la préparant à une union toujours plus grande avec le Créateur et Rédempteur de tous. Cela, sans qu'on se sépare du monde par aucun signe apparent ; d'où nécessité de sacrifier certaines formes extérieures de la vie religieuse. Au total, selon une expression employée un peu plus loin dans le Motu Proprio (V) : « pleine consécration à Dieu et aux âmes, tout en séjournant dans le monde ».

Nous pouvons maintenant, sans trop de difficulté, fixer la place des Instituts séculiers au regard des autres états de perfection, des associations de fidèles, de l'Action Catholique.

Les Ordres et Congrégations religieuses imposent à tous leurs membres, outre l'habit qui les distingue des séculiers, le rattachement à un couvent qui les sépare du monde, au moins par un minimum de clôture. Juridiquement, l'engagement aux trois conseils évangéliques s'y fait sous forme de vœux publics, reçus au nom de l'Eglise par le Supérieur légitime.

Les Sociétés sans vœux publics, mais dites « de vie commune », demandent aussi à leurs membres un habit spécial et la séparation du monde par la clôture appropriée à leur fin (c. 679).

Les Associations de fidèles (c. 685-725) n'impliquent pas cette consécration totale de la vie à Dieu et aux âmes, qui caractérise les Instituts séculiers. Elles ont des objectifs restreints à *un* aspect de la vie chrétienne (c. 707). Bien que les Tiers-Ordres séculiers proposent à leurs membres « de tendre à la perfection chrétienne d'une manière conforme à la vie séculière » (c. 702, § 1), ils ne réclament pas d'eux, pour autant, l'observation parfaite des trois conseils évangéliques. De plus, ils sont constitués dans une réelle dépendance à l'égard de l'Ordre religieux dont ils adoptent l'esprit. Or — et ceci est une nouveauté contenue dans l'Instruction du 19 mars 1948 — il est recommandé aux Instituts séculiers de ne pas s'établir dans une dépendance trop étroite d'un Ordre ou d'une Congrégation religieuse, qui aurait comme conséquence de leur enlever partiellement leur autonomie et de les mettre en tutelle plus ou moins stricte. La S. Congrégation des Religieux admet fort bien que les Instituts séculiers demandent l'aggrégation à une famille religieuse (c. 492, § 1), qu'ils cherchent auprès d'elle conseil et même une certaine direction morale, mais elle ne concédera que difficilement une dépendance plus grande — même si elle est souhaitée par certains Instituts séculiers de femmes — ceci toujours en vue de garantir la forme propre et les exigences apostoliques de ces Instituts (Instr., n. 9, b).

L'Action Catholique n'a pas encore sa place marquée dans le Code parmi les Associations de fidèles. Elle est nettement différente des types décrits aux cc. 700-725 (5). Mais il n'est pas moins certain qu'elle ne répond pas non plus à la définition des Instituts séculiers. Elle ne comporte en effet ni l'engagement aux conseils évangéliques, ni le lien stable, complet et mutuel entre les chefs et les membres. L'Instruction fait remarquer que la pleine consécration à la perfection et à l'apostolat impose aux Instituts séculiers des obligations manifestement plus élevées (ad maiora evidenter vocantur) que celles que les associations purement laïques, l'Action Catholique, ou d'autres œuvres pieuses fixent à leurs membres, même les meilleurs (Instr., n. 10).

Dans le Motu Proprio, le Pape distingue aussi clairement que possible les Instituts séculiers des groupes d'Action Catholique, puisqu'il fait appel aux chefs de ceux-ci et des autres associations de fidèles pour qu'ils encouragent généreusement les aspirations « d'une jeunesse nombreuse et choisie, invitée par une vocation céleste à atteindre un idéal plus élevé dans les Religions, les Sociétés de vie commune, et même les Instituts séculiers ». Il leur demande aussi une collaboration vraiment fraternelle avec les religieux, les membres des Sociétés de vie commune et des Instituts séculiers (M.P., VI). De leur côté, les Instituts séculiers dans leur activité apostolique propre et dans une parfaite fidélité d'ailleurs à leurs constitutions voudront donner à tous un exemple remarquable de collaboration oublieuse d'elle-même, humble et constante avec la hiérarchie (Instr., n. 10, b).

Une dernière précision. Il est arrivé fréquemment ces dernières années que des groupements d'Action Catholique ou autres, qui imposaient à leurs membres des obligations particulières, par exemple, même la pratique des conseils évangéliques, se soient caractérisés eux-mêmes par l'appellation : « laïcat consacré ». Pourraient-ils continuer à se définir de la même manière, lorsqu'ils demanderont à être reconnus comme Instituts séculiers ? La réponse négative n'est pas douteuse. Les documents pontificaux de 1947 et 1948, aussi bien que la jurisprudence de la Commission des Instituts séculiers, veulent qu'ils se considèrent avant tout comme rattachés aux états canoniques de perfection, à ceux dont il est question — et sera encore plus explicitement question à l'avenir — dans la seconde partie du livre II du Code. C'est pour cela probablement qu'on leur demande d'éviter le terme de laïcat consacré, qui les apparenterait plus normalement aux fidèles et aux Associations de fidèles, dont traite la troisième partie du livre II. Certes, bien des religieux et des membres des Sociétés de vie commune sont des laïques. Mais le droit ne les

(5) Voir dans Vermeersch-Creusen, *Epitome Iuris Canonici*, t. I, 7e édit., 1948, n. 842, une esquisse du statut juridique de l'Action Catholique.

considère pas sous cet aspect. Il nous semble que le caractère « séculier » des nouveaux Instituts étant très nettement souligné, comme on l'a vu ci-dessus, ces Instituts n'ont rien à perdre, mais bien plutôt à gagner, à ce que l'on reconnaisse l'ampleur de leur consécration en les distinguant nettement des laïques.

Si nous venons d'essayer de préciser et de distinguer, ce n'est certes pas pour opposer les uns aux autres ces divers modes de service de Dieu et des âmes. Rien ne serait plus contraire à l'esprit du Christ et de l'Eglise. Chacun, du moment qu'il est approuvé et qu'il vit selon son esprit propre, a droit à l'estime respectueuse de tous les autres.

Ce que nous avons dit aussi d'une hiérarchie objective dans la valeur sanctifiante des moyens officiellement proposés par les divers groupements, ne peut évidemment non plus aboutir à une classification de la sainteté subjective de leurs membres.

II. *Reconnaissance officielle des Instituts séculiers*

Ce qui frappe tout d'abord, c'est le désir du Saint-Siège de clarifier sans plus tarder la situation juridique de ces groupements. Le Pape veut (M.P., I et V) que toutes les sociétés qui paraissent réunir de façon certaine et complète les conditions rapportées ci-dessus soient nécessairement et immédiatement constituées en Instituts séculiers. Aucun prétexte contraire ne peut déroger à cette disposition fondamentale (M.P., I ; Instr., n. 2).

Pour que la parfaite unité de principes soit conservée dans la très grande variété des formes, pour que, surtout, le caractère d'état canonique de perfection soit nettement affirmé et conservé, tous les Instituts séculiers dépendront de la S. Congrégation des Religieux (L.P., IV, § 3 ; M.P., V ; Instr., n. 2). Cela vaut même pour les Instituts séculiers des pays de mission, qui ne relèveront pas de la S. Congrégation de la Propagande. Celle-ci toutefois continuera à s'occuper des sociétés d'ecclésiastiques et des séminaires destinés au service exclusif des missions (c. 252, § 3), la S. Congrégation du Concile gardant la charge des Associations de fidèles, pieuses Unions et confréries (c. 250, § 1 et 2 ; L.P., IV, § 2 ; M.P., V).

Puisqu'il s'agit de donner une existence officielle à un groupement nouveau, il faudra nécessairement, au point de départ, l'érection canonique de l'Institut séculier, faite par l'évêque du lieu où il a son centre principal (Instr., n. 1, 3). Ni le vicaire capitulaire, ni le vicaire général ne peuvent procéder à cette érection (L.P., V, § 1). Au préalable, la S. Congrégation des Religieux — et par l'intermédiaire de celle-ci le Saint-Office — auront dû estimer que rien ne s'opposait à cette nouvelle fondation. L'évêque aura donc à envoyer au Saint-Siège des renseignements analogues à ceux que les *Normae*

du 6 mars 1921 (6) prévoyaient pour le « Nihil obstat » romain précédant l'érection d'une congrégation religieuse de droit diocésain (L.P., V, § 2 ; VI, § 1). Déjà, une première ébauche des Constitutions doit fournir « toutes les indications concernant la nature de l'Institut, les catégories de membres, le gouvernement, la forme de consécration, le lien résultant de l'incorporation des membres, les maisons communes, la formation des sujets, les exercices de piété » (Instr., n. 4).

La Constitution *Provida Mater Ecclesia,* art. VII, § 3, indiquait la façon dont procéderait la S.C. des Religieux pour approuver les Instituts séculiers : l'affaire, étudiée au moins par un des commissaires, doit être discutée dans une première réunion, qui groupe les divers consulteurs sous la présidence du Secrétaire — ou généralement du Sous-Secrétaire de la S. Congrégation des Religieux. Puis, sous la présidence du Cardinal Préfet, les mêmes consulteurs et d'autres appelés, s'il y a lieu, se réunissent à nouveau pour traiter définitivement de la question. Leur avis est présenté à l'approbation du Souverain Pontife dans une audience du Cardinal Préfet ou du Secrétaire de la Congrégation. L'on notera, dans cette procédure plus rapide et moins solennelle que celle qui exige la réunion plénière des Cardinaux, l'intervention plus directe aussi des consulteurs.

Le nihil obstat initial est concédé beaucoup plus simplement. Le secrétaire de la Commission examine si le projet des Constitutions est conforme aux documents pontificaux et à l'Instruction. Dans l'affirmative, l'Ordinaire est prévenu qu'il peut ériger l'Institut. On lui indique les corrections à apporter aux Constitutions. Il doit renvoyer à la S. Congrégation la copie du décret d'érection (L.P., VI, § 2) et un exemplaire des Constitutions corrigées et approuvées par lui.

La transformation en Instituts séculiers d'associations déjà érigées, ou approuvées, est expressément prévue (Instr., n. 4). Elle implique une procédure analogue à celle qui vient d'être décrite. Parmi les documents à fournir dans ce but, les attestations des Ordinaires auront une spéciale importance pour que la S. Congrégation se rende compte de la vitalité de ces associations. Dans plusieurs cas déjà, des associations préexistantes ont été élevées au rang d'Instituts séculiers de droit pontifical.

Pour faciliter les débuts de l'organisation juridique des nouveaux Instituts, les Ordinaires pourront prendre en considération la situation de fait des membres d'une association, peut-être déjà ancienne. Dans les dix premières années après l'érection, ils pourront dispenser des exigences de la législation commune ou particulière pour

(6) *A.A.S.*, XIII, 1921, p. 312; *N.R.Th.*, 1921, p. 424 et 493.

l'accession aux fonctions et aux charges. Les maisons déjà constituées par la permission des évêques intéressés seront immédiatement reconnues comme appartenant au nouvel Institut (Instr., n. 11).

Jamais peut-être aussi clairement que dans ces documents n'a été décrite l'évolution normale et souhaitable de ces groupements : au point de départ, qu'ils se développent sous la direction et la protection paternelle de l'autorité diocésaine, d'abord comme des groupements de fait, dépourvus d'existence juridique propre ; puis, qu'ils passent par le stade d'Association de fidèles, chacun selon sa nature ; qu'on ne les présente donc pas trop tôt à l'examen du Saint-Siège. L'on ne pourra s'écarter de cette règle que pour des motifs graves (Instr., n. 5). On aura bien garde, pendant ces stades intermédiaires, de permettre à ces associations des manières d'être qui excèdent leur condition présente et sont réservées aux Instituts séculiers. Il ne peut être question, par des anticipations indiscrètes, de forcer la main à l'autorité chargée de se prononcer plus tard sur l'aptitude du groupement à la transformation en Institut séculier (Instr., n. 6).

C'est le lieu de noter ici qu'une organisation interdiocésaine, et en principe universelle, de l'Institut séculier, constitué en corps organique, a les préférences de l'Eglise (L.P., IX). Normalement, il en résultera en effet plus de vigueur interne, plus d'efficacité apostolique et de chances de durée. Toutefois, il peut se faire que la fin d'un Institut, ses probabilités moindres d'expansion, son degré d'évolution, les circonstances dans lesquelles il se trouve, ne permettent pas cette organisation interdiocésaine. C'est pourquoi la S. Congrégation prendra aussi en considération les Instituts qui s'établiraient sous forme d'une confédération, laissant aux groupements nationaux, régionaux, diocésains, leur caractère local, pourvu tout au moins que celui-ci s'allie à un sens catholique très authentique (M.P., IV).

III. *La législation canonique concernant les Instituts séculiers*

Les documents récents fournissent-ils quelques précisions nouvelles sur ce que sera le droit des Instituts séculiers ?

Le Motu Proprio redit ce que déclarait la Constitution *Provida Mater Ecclesia* (II, § 1) : en principe, la législation canonique de l'état religieux ne doit ni ne peut leur être appliquée (M.P., III). L'Instruction de la S. Congrégation des Religieux (n. 8) s'exprime dans le même sens. Elle ajoute cependant que, d'après le texte même de la Constitution *Provida Mater Ecclesia* (II, § 1, 2°), certaines normes du droit des religieux peuvent être accommodées aux Instituts séculiers et même quelques principes plus ou moins généraux, dont l'expérience aura montré le bien fondé et qui répondent à la nature intime des choses. Faisant immédiatement une application, l'Instruc-

tion (n. 9) déclare qu'il conviendra de s'inspirer du c. 500, § 3, dans l'organisation des Instituts séculiers. Cette disposition du droit des religieux interdit aux religions d'hommes d'avoir, sans indult apostolique spécial, des Congrégations féminines sous leur autorité ou de se réserver la direction spirituelle de telle ou telle d'entre elles.

Comme on le voit, les dispositions précises font presque complètement défaut jusqu'ici et cela, sans doute, pour ne pas entraver le développement naturel des Instituts en voie de formation. Toutefois, pour guider ceux qui auraient à en rédiger les Constitutions, notons que les divers points, dont nous parlions tantôt comme devant être présentés à la S. Congrégation avant l'obtention du Nihil obstat, pourraient déjà fournir la matière d'autant de chapitres : nature de l'Institut, genre de membres (au sens strict et éventuellement membres affiliés), leur mode de formation, durée de la première probation, des engagements temporaires, objet de la consécration, c'est-à-dire les précisions opportunes sur la pratique des trois conseils évangéliques, la forme d'engagement, le lien d'incorporation qui en découle, les exercices de piété, l'activité apostolique, le gouvernement, les maisons communes. On devra prévoir aussi les conditions d'admission, les empêchements ; les modes de sortie de l'Institut et de renvoi. Un certain nombre de prescriptions positives du droit des religieux ne paraissent pas devoir être reprises, même dans une certaine analogie, par le droit des Instituts séculiers, par exemple, la réglementation des confessions, celle des dots, du séjour matériel dans les maisons de noviciat, des examens canoniques avant la vêture ou les professions, de la clôture.

Un point spécial qui retient l'attention des canonistes est celui de la nature des vœux émis dans les Instituts séculiers. Il est bien certain que les documents publiés jusqu'ici leur refusent nettement le caractère de vœux publics et cela se comprend, puisque déjà le second état de perfection, celui des Sociétés de vie commune, objectivement supérieur aux Instituts séculiers, se distingue des religions par l'absence de vœux publics. D'autre part, il est impossible de dire que l'engagement par lequel on entre dans un état canonique de perfection ne revêt pas un certain caractère officiel. On en arrive donc, pour l'instant, à penser que ces vœux des Sociétés de vie commune et des Instituts séculiers, bien qu'ils ne soient pas vraiment reçus au nom de l'Église par un supérieur légitime (c. 1308, § 1), ne sont cependant pas ignorés par elle.

*
* *

Chemin faisant, nous avons utilisé de-ci de-là certains renseignements que nous possédions sur des situations concrètes déjà réali-

sées ou en voie de réalisation (7). Il est trop tôt encore, semble-t-il, pour les commentateurs de vouloir illustrer, par des exemples, les divers points déjà fixés par le Saint-Siège, puisque le législateur lui-même semble désireux de rester jusqu'à présent dans les très grandes lignes d'un nouveau statut juridique.

Mais ce n'est pas une raison pour que tous ceux qui ont leur mot à dire dans la constitution de ces groupements encouragent sans discernement les fondations nouvelles. Militants, très bien intentionnés d'ailleurs, aumôniers de sections spécialisées ou directeurs spirituels zélés et entreprenants pourraient être tentés de multiplier les essais, avec comme conséquence presque inévitable de disperser les forces et en définitive de causer tôt ou tard de réels dommages à des âmes très méritantes.

Certes, il serait regrettable que l'autorité diocésaine compétente ignore purement et simplement l'existence de certains groupes qui se seraient déjà donné à eux-mêmes une mission assez nette, auraient fait des recrues et les formeraient dans un sens bien déterminé. Voilà qui ne répondrait nullement aux intentions actuelles de l'Eglise (L.P., VIII ; Instr., n. 5), ni à la saine conception de l'organisation de l'apostolat. Le fait que l'on se trouve en présence d'un *état* ecclésiastique de perfection à organiser aidera à saisir les garanties de stabilité et de sérieux que l'on est en droit d'attendre de tous ceux qui veulent faire œuvre vraiment féconde.

Ceci dit pour rappeler la prudence nécessaire dans ces débuts, il faut terminer cette analyse des documents récents en invitant tous les vrais fils de l'Eglise à faire leurs les sentiments de joie du Souverain Pontife « au spectacle de la multitude de tant d'âmes, cachées avec le Christ en Dieu, qui dans le siècle aspirent à la sainteté de grand cœur et de bon gré », consacrant joyeusement toute leur vie à Dieu dans les nouveaux Instituts séculiers.

E. BERGH, S. I.

(7) Voir, sur le même sujet, l'étude du R. P. E. Jombart, S. J., *Un nouvel état de perfection,* dans la *Revue d'ascétique et de mystique,* 1948, p. 269-281.

REFLEXIONS
SUR LE MINISTERE AUPRES DES TUBERCULEUX

Ce ministère consiste presque uniquement en visites personnelles. Les pensionnaires des cliniques forment en effet un milieu trop peu homogène pour qu'on puisse songer à une action collective ; un milieu trop difficile et délicat aussi pour qu'on puisse organiser méthodiquement, à la manière jociste, l'apostolat du milieu par le milieu. Chaque cas pose un problème ; lancer une « campagne », avec tout ce que cela peut comporter de brutale franchise et d'insistance maladroite, serait désastreux dans ce milieu hypersensible et exigeant.

A défaut de la pêche au filet, il faut donc se rabattre sur la pêche à la ligne. Des procédés adaptés à chaque espèce et à chaque circonstance, de la patience dans l'attente et de la décision au moment opportun : voilà tout l'art du pêcheur d'hommes.

Adaptation.

Saint Paul a résumé cela dans une formule lapidaire : « Se faire tout à tous » (*1 Cor.*, VIII, 20) ; et il précise dans une autre lettre : « Conduisez-vous avec sagesse vis-à-vis de ceux du dehors. Sachez vous adapter aux circonstances. Que votre langage soit toujours agréable et relevé d'un grain de sel et avec un juste discernement de ce qu'il faut dire à chacun » (*Col.*, IV, 5-6).

Donc pas de formules toutes faites : elles donnent l'impression au malade que le prêtre répète une leçon apprise par cœur et ne comprend rien aux misères du monde. Un exemple pris dans la littérature, dans « L'abbaye d'Evoleyne » de Paule Regnier : une âme angoissée et incapable de surmonter sa douleur vient demander conseil à un moine. Celui-ci n'a pour la consoler que des banalités sur la joie de l'âme en Dieu et la nécessité d'épreuves purificatrices. Il la rejette ainsi dans le désespoir et, pour finir, dans le suicide.

Cet exemple n'est pas purement fictif : telle malade ne voulut plus revoir un prêtre, qui lui avait dit une chose très vraie : « Vos souffrances, vous les avez méritées par vos péchés », mais il le lui avait dit à un moment où cette âme n'avait pas besoin de « vérités » mais seulement d'un peu de compassion et de cordialité.

Les incroyants et les non pratiquants.

Il faudra avec eux s'efforcer de dégager l'essentiel de la religion de toutes les dévotions et pratiques accessoires, auxquelles leur éducation ne les a pas accoutumés. Leur montrer que ce n'est là qu'un

côté secondaire de la vie religieuse, c'est souvent faire tomber leur répugnance.

Je préparais un jour un moribond à la confession — sa première ! Car, quoique baptisé, il n'avait jamais eu d'instruction religieuse. Je lui expliquai donc l'essentiel des devoirs du chrétien, lorsqu'il m'interrompit : « Si c'est cela être catholique, alors je l'ai toujours été ». Combien d'âmes, qui ne connaissent le catholicisme que par sa caricature, pourraient faire le même aveu. Avec ces gens-là, il faut aussi se rappeler que les rubriques sont faites pour les hommes et non les hommes pour les rubriques.

La guerre a souvent donné l'occasion d'appliquer ce principe : communions clandestines, messes célébrées avec des moyens de fortune, etc. Le cas le plus piquant que je connaisse est celui de ce capitaine aumônier fait prisonnier par les Allemands au début de la guerre. La consigne interdisait en ce moment tout rapport entre officiers et simples soldats. « Aussi, disait-il, le seul moment où je pouvais les confesser, c'était sous la douche ! Tous les grades étaient alors supprimés — et pour cause ! »

A circonstances exceptionnelles, solutions exceptionnelles. En temps ordinaires les applications du principe : « Sacramenta propter homines » ne revêtiront pas un aspect si pittoresque. Mais elles existent toujours. Ainsi, bien souvent, on pourra par une conversation amicale au chevet du lit ou « inter pocula » amener à se confesser certaines âmes ombrageuses que l'idée de se présenter au confessionnal aurait fait se cabrer. La timidité, le respect humain, joints à des années de négligence, les en tenaient invinciblement éloignées jusqu'au jour où les circonstances créées par la maladie leur facilitèrent l'aveu.

Ne bousculons pourtant pas les rubriques sans raison proportionnée, comme le faisait cet autre aumônier. Venant apporter le viatique à un vieux loup de mer, il remplaça l'« Ecce Agnus Dei » par un langage qui lui semblait plus approprié : « Tiens, tu vois cela, lui dit-il, eh bien, prends ! C'est le Bon Dieu de ta première communion ! ».

C'est le même qui reçut un jour la réplique suivante d'un malade auquel il proposait, après l'extrême-onction, le viatique : « Et combien cela va-t-il encore me coûter, ce truc-là ? ». Avec des gens pareils, il faut — il est vrai — parler fort et rude et surtout français, si on veut tant soit peu se faire comprendre.

Les cœurs simples.

Par ailleurs on trouve aussi chez beaucoup d'hommes des pratiques qui frisent la superstition. L'un d'eux me montrait un jour une prière, parfaitement orthodoxe d'ailleurs, de je ne sais quelle sainte moyenâgeuse. Cette formule, conservée comme un talisman, l'avait

sauvé, il en était convaincu, de tous les dangers de la guerre : « Et tous ceux qui la portaient sur eux en sont revenus vivants », affirmait-il.

La croix de saint Camille de Lellis jouissait aussi de beaucoup de faveur : Cela porte-t-il les âmes à la prière et à l'estime des choses surnaturelles ? alors tant mieux. Mais le danger existe pour beaucoup de n'y voir qu'un simple porte-bonheur.

Avec ces âmes simples, une observation rigoureuse des rubriques produira une impression favorable. On pourrait même exiger en outre que, pour la communion ou l'extrême-onction, tout dans la chambre soit mis en ordre, comme pour un personnage de marque. Une visite préliminaire pour préparer le malade contribuera aussi beaucoup à souligner l'importance de la cérémonie.

Est-ce adaptation ou comédie que de présenter ainsi une religion conforme aux attraits d'un chacun ? Est-ce comédie que de se faire tout à tous, « Juif avec les Juifs, païen avec les païens, pour en gagner de toutes les manières possibles » (*1 Cor.*. IX, 21) ? Je ne crois pas. Chaque stade de vie spirituelle, chaque tempérament a ses moyens propres d'avancer dans la vertu. Recommander des dévotions dont soi-même on ne se sert pas ou plus, quoi de plus naturel ? Si du moins la foi, qui a animé ces formes-là de piété et maintenant en anime d'autres, reste la même. Il n'y a pas d'éducateur qui ne doive exiger des enfants une discipline qu'il ne pratique plus lui-même. L'enfant cueille des fleurs pour orner l'autel de la Vierge ; l'adulte, lui, préférera peut-être lire un traité de théologie mariale. Lui est-il pour cela interdit, sous peine d'hypocrisie, d'encourager les enfants dans leurs pratiques naïves ? « Quand j'étais enfant, je parlais en enfant, je raisonnais en enfant. Lorsque je fus devenu un homme, je répudiai ce qui était enfantin » (*1 Cor.*, XIII, 11).

Ecueils.

Ce souci d'adaptation ne doit pas nous faire tomber dans une réserve exagérée, dans un « complexe d'infériorité » clérical. Qui ne se souvient des deux types de docteurs, caricaturés par Jules Romains dans sa pièce fameuse : « Le Dr Knock » ? Le Dr Parpalaid n'ose s'imposer à ses clients ; il minimise leurs maladies et contribue ainsi lui-même à se rendre inutile. Avec son successeur, le Dr Knock, tout change. Lui profite du moindre malaise, de la moindre lourdeur d'estomac pour planter au beau milieu de la psychologie de ses clients la préoccupation de leur santé. Lui-même d'ailleurs y gagne une déformation professionnelle : il ne peut plus voir les hommes que sous leur angle clinique.

Le Dr Knock était un charlatan et un malfaiteur, le « sens médical » qu'il se vante de donner à ses malades n'est pas le tout de la vie. Mais quand il s'agit du sens spirituel, il n'en est pas de même :

tout peut et doit être vu sous cet angle, qui est le seul vrai — et, hélas, trop négligé ! Que le prêtre en arrive à avoir un appareil automatique à construire des diagnostics spirituels, chaque fois qu'il rencontre un paroissien, quoi de plus souhaitable ?

Grands malades.

On peut diviser les malades selon leur tempérament religieux. On peut aussi les diviser selon les circonstances où ils se trouvent. Les uns sont gravement atteints, les autres pas.

Devant certaines souffrances, ou certains malheurs, toute consolation verbale est vaine ; il n'y a qu'à se taire et à essayer de compatir à la peine du prochain sans la regarder du haut de sa paix olympienne ou avec le flegme de l'homme bien portant. « Pleurez avec ceux qui pleurent » (*Rom.*, III, 10).

Faut-il, comme beaucoup le croient, nourrir le malade d'illusions et le tromper sur la gravité de son état ? « Cela passera, disent-ils, c'est le changement de temps. Une petite crise passagère. Vous verrez, demain cela ira mieux ». Ils savent pertinemment qu'il s'agit d'une aggravation sérieuse du mal, et qu'il n'y a guère d'espoir d'amélioration.

Plutôt que de se joindre à ce concert de mensonges, il est, je crois, préférable de s'en tirer par une boutade ou un mot d'esprit. La vérité est sauve et le malade est réconforté. Souvent d'ailleurs, le malade n'est pas dupe de ces charitables mensonges. En ce cas, son respect, sa confiance dans un prêtre qui refuse de jouer cette comédie, ne peut qu'y gagner.

Cette méthode est tout indiquée pour les âmes qui sont en ordre avec Dieu et qui pensent déjà, nuit et jour, à la mort toute proche. Inutile en effet d'augmenter encore la tension où elles vivent par un sermon en forme sur les fins dernières. Si on leur en parle, il faut le faire comme d'une chose familière et très simple. Pour les autres, ce sera peut-être l'occasion de secouer leur indifférence religieuse.

La mort.

La mort, c'est peut-être notre argument apologétique le plus concret et le plus impressionnant. Nous sommes les seuls à oser affirmer quelque chose sur l'au-delà. Le plus endurci se rend compte, au moment d'en franchir le seuil, qu'un visa pour l'éternité, au cas où il y en aurait une, ne peut pas faire de mal.

Mgr Gramman, l'aumônier bien connu des condamnés politiques à Bruxelles, disait qu'infime était la proportion des fusillés qui ait refusé les secours religieux. On pourrait dire la même chose des tuberculeux. « Lâcheté, diront certains, et le roman de Malègue (Augustin), où l'on voit un intellectuel incroyant se plier peu avant la mort devant les exigences de la foi, ne prouve rien du tout, si ce

n'est qu'à ce moment l'homme perd sa lucidité ». Ne serait-il pas plus juste de dire : « A l'approche de la mort, l'homme perd son arrogance factice et son respect humain, redevient naturel, retrouve sa relation essentielle de créature faible et dépendante en face d'un Créateur Tout-Puissant » ?

Reconnaissons toutefois à la conversion d'un Douglas Hyde ou d'un Koriakoff une valeur apologétique infiniment plus grande — mais ne dénions pas à la conversion « in extremis » la valeur d'un témoignage humain.

La perspective de la mort ne suffira pas toujours à changer une âme. Faut-il alors lui donner l'extrême-onction malgré elle, au moment où le malade tombe dans le coma ? Des parents ou amis vous supplient quelquefois de le faire, pour sauver l'honneur de la famille. Accorder satisfaction à ce zèle intempestif serait immoral. Peut-être le malade croit-il en un Dieu Créateur et Rétributeur ? Qu'on lui suggère alors un acte de contrition sur le plan purement naturel. Cela lui sera plus utile qu'une comédie sacramentelle. Tant pis pour l'enterrement religieux et le faire-part !

S'il est complètement matérialiste — tel ce communiste sincère qui avait milité toute sa vie pour plus de justice — alors pourquoi ne pas lui expliquer que sa mort, elle aussi, peut contribuer, de façon mystérieuse, à l'avènement de ce règne de justice ?

Comment préparer à la mort ?

Cette question de la préparation à la mort est une des plus épineuses. Un malade a bon moral, pense l'entourage, quand il reste persuadé qu'il n'y a aucun danger. Si vous essayez de lui faire comprendre qu'il doit être prêt à tout, on vous accusera de le démoraliser.

Est-ce vrai ? Les avis diffèrent selon les convictions religieuses d'un chacun. Un athée, revenu des camps de concentration, déclarait que les plus belles morts qu'il ait vues, c'étaient les morts inconscientes : « Quand un de vos prêtres vient préparer le mourant, il le rend agité, nerveux ». Par contre un catholique disait juste le contraire : « Pour rien au monde, je n'aurais pris sur moi d'annoncer à quelqu'un que la fin était là. Mais quand c'était fait par un prêtre, alors le mourant était radieux ». Un témoignage dégagé de toute considération religieuse est celui de ce docteur de grande expérience, auquel j'annonçais qu'un de ses malades m'avait demandé spontanément l'extrême-onction. « Alors, il est f... ! » me répondit-il.

Que conclure ? — Le déchirement de la séparation est inévitable. « Partir, c'est mourir un peu, mais mourir, c'est partir tout à fait » disait un plaisantin. Comme tout départ, celui-là est douloureux, d'autant plus qu'on n'a pas la ressource de mettre l'entourage devant un fait accompli. Il faut attendre des jours, des semaines quelquefois, que la mort vienne vous prendre. Éviter cela en laissant le malade

dans l'ignorance, c'est évidemment moins pénible : être « kidnappé » à l'improviste n'implique pas le même déchirement que de devoir prendre longuement congé de chacun de ses amis. Mais c'est aussi manquer tout ce qui fait la grandeur et la beauté de la mort : le sacrifice lucide de sa vie en union avec le Christ.

Une injection de morphine peut éventuellement supprimer l'angoisse de la bête humaine, prise au piège de la mort. Mais un médecin consciencieux attendra pour la faire que le prêtre soit passé. La morphine laisse en effet le moribond dans un état de prostration qui l'empêche de se confesser et de communier dignement (1).

Au prêtre revient donc la tâche délicate et ingrate de prévenir le mourant. « Prenez l'habitude de parler du sacrement *des malades*, m'avait-on dit. Évitez de parler des *derniers* sacrements. Ainsi les agonisants ne seront plus effrayés, lorsque le moment sera venu pour eux de les recevoir ; ils comprendront que ce sacrement peut les aider à guérir ».

Cette façon de présenter les choses réussira peut-être dans deux ou trois générations, lorsqu'on aura inculqué aux enfants du catéchisme qu'il faut demander ce sacrement dès qu'on le *peut*, non dès qu'on le *doit*. Entretemps les malades savent bien que 90 % des « extrémistes » meurent à bref délai (2).

La meilleure méthode pour avertir un malade me semble être le discours indirect : « Priez-vous de temps en temps ? Voulez-vous que nous fassions ensemble la prière du matin ou du soir ? » Dans celle-ci, on insère alors un acte de contrition, d'abandon à la volonté de Dieu en toutes circonstances, même la mort. Cette façon indirecte, pas trop appuyée, suffit à mettre le malade en éveil, sans lui donner de choc.

Il y a aussi dans le Rituel de très belles prières qu'on serait coupable de négliger. Mais elles ne peuvent suffire. Leur solennité risque de donner au malade l'impression que la religion est une chose officielle, un peu pompeuse et irréelle, qui ne les aidera guère à passer ces mauvais moments. On corrige cette impression en intercalant quelques prières improvisées où l'on parle au malade de ses insomnies et de sa fièvre, de ses opérations et de sa profession, de sa femme et de ses enfants, en termes simples, directs, concrets (3). Il

(1) A côté de son effet calmant, la morphine quelquefois stimule les fonctions cérébrales (Dr Bon, *Précis de médecine catholique*, p. 244).

(2) Un confrère s'inscrit en faux contre cette opinion. « Bien souvent, dit-il, j'ai constaté chez mes malades (d'une clinique de médecine générale, il est vrai) une amélioration à la suite de l'extrême-onction. C'est le seul sacrement qui intéresse directement la santé, le bonheur temporel. Le prêtre s'ingéniera donc à recréer un esprit de foi pratique qui rende l'onction désirable, même sur le plan humain ».

(3) On pourrait prendre comme exemple de ce ton plus cordial : « La dernière communion du mourant » (H. Charasson, *Mon Seigneur et mon Dieu*).

faut lui montrer que son accablement même, qui l'empêche de « réciter » des prières, peut être la plus belle des prières, s'il l'accepte des mains de Dieu et le subit sous son regard. Ainsi comprise, la prière deviendrait pour lui une aide et une consolation au lieu d'être une cérémonie ennuyeuse.

« Tu ne te rends donc pas compte que tu m'embêtes », disait, sur son lit de mort, un vieux missionnaire à son jeune confrère qui lui récitait d'affilée toutes les prières du Rituel « auprès des malades ». Tous les moribonds n'ont pas cette rude franchise — ni l'excuse d'une prière plus personnelle.

Ces malades-là sont les plus agréables qui ne perdent ni le sens des réalités ni celui de l'humour, avec qui l'on passe tout naturellement des sujets graves aux sujets plaisants — ce qui empêche l'émotion de devenir trop poignante. Mais ils sont rares ! La mère d'un jeune moribond se lamentait à son chevet : « Tu vas partir, lui disait-elle, et je n'aurai plus de tes nouvelles ». — « De là-haut, maman, les nouvelles sont toujours bonnes ».

Cette simplicité devant le mystère tragique de la mort rappelle la boutade de sainte Thérèse : « La mort, c'est un saut sur les genoux du Bon Dieu ».

Malades légers.

Heureusement il n'y a pas que des mourants. Comment apprendre aux malades légers à tirer profit spirituel de l'épreuve ?

La maladie apporte un profit réel — même au simple point de vue humain : « L'homme est un apprenti ; la douleur est son maître ». Ce qu'il y apprend est difficile à définir ; c'est quelque chose de mystérieux, mais d'irremplaçable, par quoi toutes ses autres qualités acquièrent un grain plus fin, une essence plus rare. Que de grands artistes furent des « poitrinaires » !

C'est manifeste quand la maladie ne dure pas trop longtemps : un ou deux ans. Ce l'est déjà moins quand elle dure cinq ou dix ans : l'âme se lasse, s'aigrit ; le but providentiel s'estompe. Mais vient-elle à durer toute une vie ? L'un alors se jettera, à corps perdu, dans le surnaturel ; d'autres songeront à avaler leur tube de véronal (en telle clinique, sur 150 malades, il y eut en un an quatre tentatives de suicide) ; la plupart sombreront dans une morne apathie.

« Le chagrin en a tué beaucoup et il n'y a pas en lui de profit ». Cette parole de l'Ecclésiaste, que commente trop brillamment H. de Montherlant, n'est pas, bien sûr, le dernier mot sur la souffrance — il nous faut le chercher dans l'Evangile — ; mais elle a le mérite de nous avertir que la souffrance n'agit pas « ex opere operato » pour la sanctification de l'âme.

Prenons le cas le plus facile et le plus fréquent : une cure d'un ou deux ans. Cette retraite forcée, avec son changement total de

milieu (4), prédispose évidemment l'âme à la réflexion. Les malades, libérés de certaines habitudes, peuvent se refaire une nouvelle réputation, voir des prêtres et discuter avec eux, se remettre à pratiquer. Tout cela, sans craindre les remarques d'un entourage, dont ils subissaient, malgré eux, la tyrannie.

Est-ce à dire que tous deviennent automatiquement des mystiques, comme le croyait naïvement quelqu'un. Hélas non ! Car il y a moyen de fuir l'ennui, prélude de la réflexion, par le haut et par le bas, comme le fait remarquer très justement G. Thibon (5). La vie contemplative requiert d'ailleurs des dispositions que certains n'ont pas et ne pourront jamais acquérir. Dans ce cas, l'apprentissage des travaux manuels (« Occupational Therapy ») est le seul moyen d'éviter la « fuite par le bas ».

Obstacles.

Qu'est-ce qui empêche le recueillement de l'âme ? Ce sont toutes les diversions. Il y en a de futiles comme la lecture des journaux, la radio, les bavardages, les cartes. Il en est de moins inoffensives comme la boisson. Il en est enfin de tragiques : les idylles sans issue avec toutes les complications, physiques ou morales, qui s'ensuivent.

Il arrive que ces flirts entre malades — la plaie des sanas (6) — aident dans la lutte pour la guérison. Ils peuvent rendre à des désespérés le goût de vivre. Mais trop souvent ils nuisent au calme et à la régularité des cures. Sans parler du danger, toujours possible, de surinfection : « Quand j'en vois deux qui se bécotent, disait dans une conférence médicale un des meilleurs spécialistes, je me dis : « Cela va tout droit à la thoraco ! ».

Que faire si leurs intentions sont sérieuses ? Le simple bon sens exige tout d'abord qu'ils attendent, avant de prendre une décision, d'être revenus dans leur milieu naturel. Le halo romantique, dont on est si souvent victime dans les stations de cure, s'y dissipera et permettra une vue plus objective des choses.

Si alors ils persévèrent dans leur projet, distinguons plusieurs cas :

---

(4) A ce propos, je me permets une suggestion : Messieurs les Curés ne pourraient-ils pas signaler aux aumôniers des stations l'arrivée au sana de leurs paroissiens et donner quelques indications sur leur pratique religieuse ? Les aumôniers de leur côté signaleraient à leurs confrères ceux de leurs malades qui changent de station, surtout s'il s'agit d'un « récupéré spirituel » à suivre de près. Des congrès d'aumôniers d'hôpitaux et de sanas — tel celui qui s'est tenu à Versailles, à l'école Sainte-Geneviève, en juillet dernier — sont de nature, me semble-t-il, à faciliter ces échanges de renseignements.

(5) *« L'échelle de Jacob »*, p. 90.

(6) Cfr Daniel Rops, *L'ombre de la douleur*, p. 123 ; Thomas Mann, *La montagne magique* ; Maxence Van der Meersch, *Corps et âmes*, p. 133-146.

a) La femme fut gravement atteinte, le futur mari légèrement. La grossesse serait une occasion certaine de rechute. Mariage sans enfants donc ! Mais quel conflit perpétuel en perspective entre la raison et la passion !

b) La femme peut avoir des enfants. Double hypothèse : le mari a une pension ou des revenus suffisants pour faire vivre sa famille sans s'exposer au surmenage professionnel ; le mariage alors peut être conseillé. Dans le cas contraire, c'est de nouveau le dilemme : rechute ou stérilité conjugale.

c) Si tous deux furent gravement atteints, leur vie future est trop hypothéquée pour qu'on puisse leur conseiller de s'y engager, bien qu'on ne puisse leur refuser le droit au mariage (cfr encyclique *Casti Connubii*).

Que dire du « marrainage » ? Fondée pour les prisonniers de guerre, cette institution a été conservée dans certains établissements de cure. Une annonce dans les journaux de mode fournit des marraines à la douzaine. Je connus un malade qui en avait 14 : exploitation en grand de la charité privée. Car toutes ces marraines envoient des colis. Si seulement elles s'en tenaient là ! Mais il n'est pas rare qu'elles soient animées d'intentions douteuses. Elles s'abouchent avec un malade en traitement, soit pour une liaison toute passagère, soit pour trouver un mari que des raisons diverses (méconduite, divorce, pauvreté, âge) les empêchent de trouver dans leur propre milieu. Quelquefois aussi, j'aime à le croire, elles sont poussées par ce désir sincère de dévouement qui se trouve chez toute femme. Comment expliquer sinon qu'elles jettent leur dévolu sur ces hommes qui n'ont souvent plus ni santé, ni argent (7) ?

Technique d'abordage.

Supposons donc un malade libre de toute intrigue amoureuse. Comment l'encourager à la vie intérieure, comment aborder le problème religieux avec naturel ? Rien de plus paralysant et de plus désagréable que la gêne résultant d'une entrée en matière trop abrupte ou trop artificielle.

Avec un peu d'inspiration, d'imagination et de tact, tous les sujets de conversation peuvent servir. Mais la virtuosité n'est pas donnée à tous. Il peut être utile de repérer d'avance certains chemins qui conduisent plus sûrement au but.

---

(7) M. l'abbé Verbruggen, chef de l'aumônerie militaire en Belgique, a institué des « Chaînes de Rosaire » qu'il ne faut pas confondre avec le marrainage habituel. Il s'agit d'un groupe de dames qui s'engagent à dire à tour de rôle un chapelet pour leur filleul. Elles se cotisent aussi quelquefois pour lui envoyer un colis. Ainsi conçu, le marrainage ne peut qu'être profitable au malade.

Lectures.

Découvrir un livre, un film, une émission radiophonique, dont chacun de son côté a eu l'occasion de prendre connaissance, c'est créer immédiatement une zone commune, où l'on se retrouve, à laquelle on peut se référer ; c'est éviter les longues prises de contact autrement indispensables pour rompre la glace.

Il y a d'abord les nombreux livres écrits pour ou par des malades ([8]). Faut-il, par des lectures pareilles, favoriser l'introspection où se complaisent déjà trop les malades ? Ou faut-il les arracher à eux-mêmes par des lectures d'évasion ?

Cette question n'est que l'aspect particulier d'une autre, plus générale : « Le malade doit-il accepter la maladie ou bien s'y opposer de toute son énergie ? » Au risque de sembler paradoxal, il faut répondre qu'il doit arriver à faire une synthèse de ces deux attitudes : Combattre la maladie sur tous les terrains et par tous les moyens — et pourtant en accepter les manifestations inévitables. « Que Dieu m'accorde le courage de changer ce qui peut être changé, la sérénité d'accepter ce qui ne peut l'être et la sagesse de savoir où commence l'un et finit l'autre ».

---

(8) H. Bohlen, *Die Seelsorgliche Behandlung der Lungenkranken,* Verlaganstalt Tyrolia, Innsbruck. Articles de pastorale à l'usage des prêtres. — A. Ackermann, *Der Krankenfreund,* Kalberer, Suisse, 1948. — R. Burnand, *Une ville sur la montagne.* — Claudel, Mauriac, Suzanne Fouché, etc., *Dialogues sur la souffrance.* — Marcelle Dalloni, *Sous les armes de la charité.* — Decorne, *Dans la chambre du malade,* Paris, Téqui, 1914. — Jacques d'Arnoux, *Paroles d'un revenant.* Leçon d'énergie. — Myriam de G., *Larmes et sourires,* Tournai, Casterman. Pour âmes pieuses. — Robert de Traz, *Heures de silence* (épuisé en librairie). Reportage très vivant, écrit par un romancier suisse. Très réconfortant pour les malades. — de Paillerets, *Spiritualité du malade.* — L. Eyckenié, *Les heures douloureuses,* Toulouse, 1917. — Suzanne Fouché, *Souffrance, école de vie,* Paris, 1933. Courtes méditations d'une forme très soignée et d'une très grande richesse de pensée. — Jeanna Galzy, *Les allongés.* — Mgr Keppler, *Lydensschool,* trad. flamande. Excellentes méditations. — Kunz, *Die katholische Krankenseelsorge,* Pustet, 1922. — Joseph Kessel, *Les Captifs.* — Céline Lhotte, *Le chemin de croix du grand malade.* Pour âmes pieuses. — Joseph Malègue, *Augustin ou le maître est là.* Livre de psychologie religieuse devenu classique. Pour l'élite. — Thomas Mann, *La montagne magique.* Etude romancée et très fouillée de la psychologie du tuberculeux. A déconseiller aux malades, mais utile à ceux qui s'en occupent... s'ils ont le courage de le lire jusqu'au bout. — Catherine Mansfield, *Lettres.* Une personne qui a toutes les raisons de se plaindre de son sort et qui trouve une joie de vivre inconnue aux bien portants et l'exprime en un langage plein de pittoresque et de fraîcheur. — France Pastorelli, *Servitude et grandeur de la maladie.* Touffu mais plein de notations qui permettent de mieux comprendre les problèmes de l'alité perpétuel. — Pereyve, *La journée du malade.* Bon mais vieilli. — von Tongelen, *Ich war krank und ihr habt mich besucht,* Herder, 1920. (Il nous paraît inutile de signaler tous les ouvrages qui traitent du problème de la souffrance d'un point de vue plus général, tels que ceux de Samson, Dohet, Foch, Franz Weiss, Otto Karrer, Georg S. Huber, etc.).

Mais revenons au cas particulier des lectures. Il faudra donner au malade des livres sur la souffrance dans la mesure où ceux-ci l'aideront à intégrer cette valeur dans sa conception du monde. Mais, pour éviter qu'il ne prenne goût à cette vie sans effort et sans responsabilité, il lui faudra aussi des livres qui exaltent la beauté des multiples activités humaines. Il doit garder la nostalgie de la santé et des luttes que soutient l'homme bien portant. Equilibre difficile à réaliser mais qui seul permet d'espérer, après la guérison, une réadaptation normale à la vie active. Equilibre qui constitue aussi un idéal digne d'efforts : « Une âme saine dans un corps sain... Cela est beau, mais encore borné et commun. Ce qu'il y a de plus vaste, de plus héroïque, de plus subtil, de plus délicatement noble et vibrant, c'est une âme saine dans un corps malade. Une âme qui résiste à la contagion de la détresse vitale et dont la santé, sans cesse conquise à la pointe de l'épée, est le fruit tendre et saignant d'une victoire » (9).

Romans.

Les romans forment la seule nourriture intellectuelle de la plupart des malades. Plutôt que de le déplorer — ce qui n'y changerait d'ailleurs rien — faisons de ce penchant un instrument d'éducation.

Car il est indéniable que la lecture assidue des romans, surtout si elle est coupée de longues heures de rêveries méditatives, finit par donner une certaine culture de l'âme et de l'esprit. Des personnes, qui n'ont par ailleurs pas dépassé l'instruction primaire ou professionnelle — ce sont surtout elles que nous avons en vue ici — discutent des problèmes de morale et de psychologie avec une richesse de vocabulaire et une abondance d'arguments qui étonnent. Ils ont — consciemment ou non — confronté les situations décrites dans les romans lus avec les leurs propres. Ils ont appris ainsi à s'analyser, à comprendre la complexité de la vie. Initiés à tout un monde de sentiments que les soucis de la vie quotidienne ne leur auraient sinon jamais donné le temps d'explorer, ils ont acquis une finesse d'âme, une sensibilité qui les préparent à mieux apprécier les valeurs spirituelles.

Ce qui leur manque pourtant, ce sont les cadres de pensée. Ils possèdent tout un mobilier, mais n'ont pas l'immeuble dans lequel le disposer avec ordre. Incapables de distinguer l'essentiel de l'accessoire, le sophisme de l'argument, ils n'ont ni l'esprit critique ni les principes selon lesquels critiquer. Mais ils ont des idées, ils raisonnent et se font peu à peu, avec les éléments disparates puisés au hasard de la lecture, toute une conception de vie.

Le plus urgent — et le plus illusoire aussi — c'est de les guider dans le choix de leurs lectures. De leur fournir ensuite des livres de

(9) Gustave Thibon, *L'échelle de Jacob*. p. 63.

spiritualité, où ils trouveront exposés, en dehors de toute fiction, les principes chrétiens. Quand ces nourritures solides sont trop indigestes pour ces esprits qui répugnent à tout effort d'étude, donnons-leur des romans où intervient le sentiment religieux (Bernanos, Cronin, Douglas, Duhamel, O.-P. Gilbert, Goudge, Hallack, de Horvath, S. Maughan, Daniel-Rops, Saint-Exupéry, Undset, Van der Meersch, etc.). On amorcera ainsi l'intérêt pour des livres plus substantiels. Même les romans d'où toute préoccupation morale ou religieuse est absente (Fr. Adine, Bedel, Benoît, Bromfield, de la Varende, Maurois, Plisnier, etc.) peuvent fournir les éléments d'une discussion au cours de laquelle l'occasion se présentera de montrer le point de vue chrétien. Discussion qui en certains cas — plutôt rares — seront aussi enrichissantes pour le visiteur que pour le visité.

Tous les malades auront cependant un domaine — celui de leur profession — où ils peuvent nous apprendre quelque chose. Mieux vaut parler de la culture des bégonias, des inconvénients du caoutchouc synthétique ou de la façon la plus rapide d'exécuter une belle coupe de cheveux, que de laisser le malade décrire avec trop de complaisance ses malaises, se plaindre du manger ou médire de ses voisins de palier !

Médecin de l'âme.

Le Dr Knock exploitait habilement tous les petits bobos de ses interlocuteurs. Avec lui ce n'était que du bluff. Mais le zèle du prêtre ne pourrait-il pas s'instruire au spectacle de ce charlatan comme à celui de l'économe infidèle ?

Transposons donc son exemple dans le domaine moral. Qui n'a jamais ressenti du découragement, du spleen ou de la perplexité devant le problème de la souffrance ? Autant de points sur lesquels on peut prendre appui pour faire comprendre la nécessité de tous les remèdes et traitements de l'âme : sacrements, prière, méditations, direction spirituelle, etc.

Quand on ne peut supposer aucun malaise moral, il est toujours possible de parler au malade de lui-même, de son caractère, de ses défauts et qualités. La patience d'écouter longuement, un peu d'intuition pour deviner ce qu'il ne dit pas, quelques connaissances élémentaires de caractérologie (puisées p. ex. dans le livre : « Et toi, quelle âme as-tu ? » du chanoine Vieujean), cela permet d'accrocher même le plus farouche anticlérical. Les gens aiment qu'on leur parle d'eux-mêmes, qu'on leur explique leur tempérament, qu'on classe et définisse leurs qualités. Le succès des annonces graphologiques dans les journaux montre quel merveilleux filon nous avons là pour aborder par le biais de la psychologie tous les problèmes religieux. Mais il faut avoir le courage de s'intéresser aux personnalités les plus in-

signifiantes comme si elles étaient uniques et oublier pour quelques moments tout le reste.

Est-ce comédie ? Non ! Mais il nous faut emprunter le regard même de Dieu, pour qui chaque homme représente une valeur unique, irremplaçable. Souvent d'ailleurs cet effort sera récompensé par la découverte, sous des dehors assez rudes et prosaïques, de sentiments très nobles et très élevés. Ils ne seront exprimés, faute d'habitude que d'une façon confuse, maladroite, incomplète, mais la confiance est née : là est l'essentiel. Des signes d'impatience, une interruption inopportune, un air distrait, et l'âme en voie de confidence se serait refermée pour toujours sur elle-même, comme une sensitive.

Ecueils.

Cette même susceptibilité exige aussi durant ces conversations « qu'on ait l'air de ne pas y toucher », ou, « une sorte d'indifférence aux résultats directs » comme le dit Malègue (10). Un docteur peut, sans autres précautions oratoires, faire déshabiller son client, examiner sa feuille de température, etc. : il est là pour cela, nul ne s'en formalise. Le rôle du prêtre est plus délicat : il a affaire le plus souvent à des malades qui n'ont aucune envie de se faire soigner. Il ne peut se présenter d'emblée sous son aspect professionnel.

Le comité d'un sana d'étudiants ne m'a-t-il pas refusé la liste des catholiques de leur maison : « Intrusion inadmissible dans le domaine de la conscience », prétendaient-ils. Il faut donc se présenter comme un ami et peu à peu amener le malade à désirer l'intervention du prêtre.

A nouveau, est-ce comédie ? Cela peut le devenir. Mais est-il si difficile de se prendre d'une amitié réelle pour ces pauvres êtres souffrants ? Il faut donc un zèle « qui sache revêtir jusqu'aux formes de l'absence du zèle » (10). Mais est-il nécessaire d'aller jusqu'à dire comme Louis Lavelle : « On n'a d'action sur un autre être que si l'on ne veut pas en avoir... Nul n'agit que par ce qu'il est, et non par ce qu'il vise » (10). Je crois cela excessif et même souvent faux. Car s'il y a des gens qui n'aiment pas qu'on cherche à les influencer, il y en a par contre qui ne demandent pas mieux, mais n'osent, par respect humain, faire le premier pas.

Il faut remarquer combien, en ces choses, les âmes sont capricieuses. Vous aurez la sympathie d'un tel parce que vous n'avez pas parlé de religion. A la première occasion vous le retrouverez à votre confessionnal ou à votre parloir. Tel autre portera sur vous, pour le même motif, un jugement sévère : « Ce n'est pas un vrai prêtre, celui qui part sans avoir dit un mot de piété ! »

---

(10) Ces citations sont tirées du livre de P. Warlomont : *La littérature religieuse à l'usage des laïques.*

Contentons-nous par souci de discrétion professionnelle d'un exemple pris dans la littérature. Dans « Les clefs du royaume » (Cronin), le docteur incroyant dit au missionnaire qui l'assiste à son lit de mort : « Mon vieux, je ne t'ai jamais tant aimé que maintenant parce que tu n'essaies pas de sauver mon âme de force... ». Mais il ajoute quelques minutes plus tard : « Je donnerais bien six pence pour le pardon de mes péchés », ce qui est une formule inattendue, mais pourtant bien valide, de contrition.

Un contre-exemple, littéraire et réel à la fois, est celui de Gide qui écrit dans son journal après la visite de Ghéon, venu pour le convertir : « Tout, dans ses paroles et dans ses gestes... respirait la contrainte, le mot d'ordre et l'indication d'un supérieur. J'attendais de ce revoir encouragement, appui, réconfort ; il ne m'a apporté que tristesse ».

Des éloges plutôt que des reproches.

Rien de tel aussi pour émouvoir, attendrir et réconforter le plus bourru que de souligner ce qu'il a fait de bien. Il y a toujours des côtés positifs à souligner chez tout le monde. Déclarer à un indifférent que sa façon de supporter la maladie est plus courageuse que celle de plus d'un chrétien, qu'on l'envie d'avoir tant de cran devant la mort et qu'on espère, son tour venu, faire aussi bonne figure que lui, c'est déjà le gagner à moitié, le préparer aux confidences — en tout cas le réconforter. Si, en fait, on s'était trompé et que le malade fût insupportable et peureux, il se verra obligé de mettre sa conduite à la hauteur des éloges décernés, afin de dissiper le malaise que ceux-ci lui auront occasionné.

Soucis de famille.

Autre entrée en conversation : les photos de famille, qui se trouvent presque toujours sur la table du malade ; la première communion des enfants, les résultats scolaires, les visites attendues avec impatience, etc. Souvenons-nous toujours qu'une marque d'attention, un service rendu peuvent plus que de longues discussions. Le cœur de l'homme est ainsi fait qu'il transpose d'instinct dans la vie pratique l'adage philosophique : « Verum et bonum convertuntur ». Celui qui est bon doit être véridique.

Electro-choc psychique.

Enfin, il y a la méthode brusque, basée surtout sur l'intuition et peut-être aussi un peu sur l'aide du Saint-Esprit. « Insta opportune, importune » écrivait saint Paul à Timothée. Cette méthode permet d'éviter la patiente prise de contact, nécessaire sinon pour apprivoiser l'âme. Mais elle risque de tomber à faux et alors tout est perdu.

Prenons à nouveau des exemples dans la littérature afin d'éviter des allusions trop personnelles. Littéraire ne veut pas dire pure fiction ; si j'ai retenu ces exemples, c'est précisément parce que je leur ai trouvé des analogies avec la réalité. Dans son livre « L'homme à la recherche de son âme », René Benjamin nous décrit un de ses amis : Carvallo. Cet homme, doué d'une intuition pénétrante, conquérait ses interlocuteurs d'emblée : il traduisait par une image frappante l'impression qu'ils lui faisaient et il manquait rarement son but.

A un peintre qu'on lui présentait, il déclare : « Chez vous le tragique de la vie l'a emporté sur le triomphe. Vous n'êtes pas parvenu à la sérénité, à la lumière. C'est pourquoi vos tableaux manquent de soleil. La lutte pour le beau contre la laideur, vous ne la menez pas avec une âme victorieuse ». A un général peu initié aux choses de l'art : « Mon général, lui dit-il, vous avez trois paupières au moins : je suis en train de vous en soulever une ». A Copeau : « Vous êtes de Paris, vous êtes même de Notre-Dame de Paris ; je vous ai vu dans l'entablement. Vous étiez moine avant de faire du théâtre ! ».

Ces quelques exemples suffisent à faire comprendre le procédé, qui peut être très utile lorsque l'urgence d'une opération grave ou l'imminence de la mort ne permettent pas d'agir autrement.

Conclusion.

Pareil ministère aura-t-il jamais un grand rendement ? Evidemment la pêche à la ligne, même miraculeuse, ne bouleversera jamais les statistiques d'une paroisse. Mais il y a d'autres points de vue. « Plus une activité humaine est élevée, plus il est difficile de la connaître à ses fruits, tant ceux-ci sont lointains et mystérieux » (Thibon).

Deux de nos meilleurs écrivains contemporains, Daniel-Rops et Maxence Van der Meersch, sont d'anciens clients des sanas. Tous deux débutèrent dans la vie littéraire par des ouvrages profanes. Tous deux publient maintenant des livres religieux qui sont lus par des millions de lecteurs. Peut-être diront-ils un jour quelle fut dans cette évolution de leur talent l'influence de leur vie spirituelle de malade. A priori on peut la supposer considérable.

Par ailleurs tous ceux qui travaillent sur de la vie, qu'elle soit matérielle ou spirituelle, savent qu'on ne peut s'affranchir du rythme même des choses vivantes. Ce n'est qu'au cinéma qu'on peut voir un grain germer, croître et mûrir en l'espace de quelques minutes. Dans la réalité, il en va tout autrement. Cela, les docteurs l'expérimentent aussi bien que les prêtres. Seulement ces derniers ont, comme le disait lui-même un éminent praticien, un grand privilège : « C'est de pouvoir se dire qu'ils travaillent pour l'éternité ».

A. VAN CUTSEM, S. I.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Motu proprio « Primo feliciter » du 12 mars 1948 sur l'approbation et la confirmation des Instituts séculiers. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 283-286).

Primo feliciter elapso anno a promulgata Apostolica Nostra Constitutione *Provida Mater Ecclesia* (1), cum ob oculos multitudinem habeamus tot animarum absconditarum « cum Christo in Deo » (2), quae in saeculo ad sanctitatem adspirant totamque vitam « corde magno et animo volenti » (3) in novis Institutis Saecularibus laetanter Deo consecrant, facere non possumus quin Divinae Bonitati gratias referamus, de novo hoc agmine, quod exercitum consilia evangelica profitentium in saeculo adauxit ; itemque de valido subsidio quo nostris hisce perturbatis luctuosisque temporibus catholicus apostolatus providentissime roboratus est.

Spiritus Sanctus, qui faciem terrae tot tantisque malis in dies desolatam et deturpatam recreat et renovat incessanter (4), multos dilectissimos filios et filias, quibus peramanter in Domino benedicimus, magna specialique gratia ad se vocavit ut, in Institutis Saecularibus, collecti et ordinati, insulsi ac tenebricosi mundi, de quo non sunt (5) et in quo tamen ex divina dispositione remanere debent, sal indeficiens sint quod, vocationis ope renovatum, non evanescit (6) ; lux, quae inter ipsius mundi tenebras, lucet et non extinguitur (7) ; ac modicum sed efficax fermentum, quod semper et ubique operans omnibusque civium ordinibus, ab imis ad summos, permixtum, eosdem singulos universos verbo, exemplo cunctisque modis attingere ac permeare nititur, donec integram massam ita informet ut fermentata in Christo sit tota (8).

Ut ob consolantem eiusmodi Spiritus Iesu Christi (9) effusionem tot Instituta ubique gentium orta, ad normas Constitutionis Apostolicae *Provida Mater Ecclesia* efficaciter dirigantur, atque eos optimos sanctitatis fructus, qui sperantur, copiosissime ferant ; itemque, ut solide et sapienter in aciem ordinata (10), praelia Domini fortiter in peculiaribus ac communibus apostolatus operibus praeliari valeant, memoratam Apostolicam Constitutionem magna cum laetitia confirmantes, matura deliberatione adhibita, Motu proprio, certa scientia, ac de Apostolicae plenitudine potestatis haec, quae sequuntur, declaramus, decernimus ac constituimus :

---

(1) Cfr *A.A.S.*, XXXIX, n. 4, p. 114.
(2) *Col.*, III, 3.
(3) *II Mac.*, I, 3.
(4) Cfr *Ps. CIII*, 30.
(5) Cfr Ioan., XV, 19.
(6) Cfr Matth., V, 13 ; Marc., IX, 49 ; Luc., XIV, 34.
(7) Cfr Ioan., IX, 5 ; I, 5 ; VIII, 12 ; *Eph.*, V, 8.
(8) Cfr Matth., XIII, 33 ; *I Cor.*, V, 6 ; *Galat.*, V, 9.
(9) Cfr *Rom.*, VIII, 9.
(10) Cfr *Cant.*, VI, 3.

I. Societates, clericorum vel laicorum, perfectionem christianam in saeculo profitentes, quae elementa ac requisita in Constitutione Apostolica *Provida Mater Ecclesia* praescripta certa plenaque ratione habere videantur, non debent neque possunt inter communes fidelium Associationes (cc. 684-725) arbitrio, quovis praetextu, relinqui, sed ad propriam Institutorum Saecularium naturam et formam, quae ipsorum characteri ac necessitatibus apprime respondet, reducendae atque elevandae necessario sunt.

II. In hac Societatum fidelium ad superiorem Institutorum Saecularium formam elevatione (cfr n. I), atque in omnium Institutorum, sive generali sive etiam singulari ordinatione perficienda, illud prae oculis semper habendum est, quod proprius ac peculiaris Institutorum caracter, *saecularis* scilicet, in quo ipsorum exsistentiae tota ratio consistit, in omnibus elucere debet. Nihil ex plena christianae perfectionis professione, evangelicis consiliis solide fundata et quoad substantiam vere religiosa, detrahendum erit, sed perfectio est *in saeculo* exercenda et profitenda ; ac, proinde, cum vita saeculari in omnibus, quae licita sunt et quae cum eiusdem perfectionis officiis et operibus componi valent, accommodetur oportet.

Integra vita sodalium Institutorum Saecularium, professione perfectionis Deo sacra, in apostolatum converti debet, qui ita ex puritate intentionis, ex interiori unione cum Deo, ex generosa oblivione fortique sui ipsius abnegatione, ex animarum amore, est perpetuo sancteque exercendus, ut non minus interiorem spiritum prodat, quo informatur, quam ipsum continuo alat et renovet. Hic apostolatus, qui totam vitam complectitur, tam profunde ac sincere in his Institutis persentiri iugiter solet, ut, Divinae Providentiae ope atque consilio, animarum sitis et ardor non tantum occasionem vitae consecrationis dedisse feliciter, sed magna ex parte suam propriam rationem et formam imposuisse, mirumque in modum, finem, quem specificum appellant, genericum etiam finem exigisse atque creasse videatur. Hic apostolatus Institutorum Saecularium non tantum *in saeculo,* sed veluti *ex saeculo,* ac proinde professionibus, exercitiis, formis, locis, rerum adiunctis saeculari huic conditioni respondentibus, exercendus est fideliter.

III. Quae ad canonicam disciplinam status religiosi spectant Institutis Saecularibus non competunt, nec generatim legislatio religiosa, ad normam Constitutionis Apostolicae *Provida Mater Ecclesia,* ipsis applicari debet aut valet (Art. II, § 1). Illa ex adverso, quae in Institutis inveniantur amice cum ipsorum charactere saeculari coniuncta, dummodo plenae totius vitae consecrationi nullatenus officiant et cum Constitutione *Provida Mater Ecclesia* cohaereant, conservari possunt.

IV. Hierarchica interdioecesana et universalis constitutio ad modum corporis organici Institutis Saecularibus applicari valet (ib., Art. IX), et haec applicatio absque dubio internum vigorem, ampliorem et efficaciorem influxum atque constantiam ipsis conferre debet. Tamen in hac ordinatione, singulis Institutis aptanda, ratio haberi debet naturae finis, quem Institutum persequitur, maioris minorisve ipsius expansionis propositi, eiusdem evolutionis et maturitatis gradus, rerum adiunctorum in quibus versatur, aliorumque id genus. Neque sunt illae Institutorum formae reiiciendae, aut despiciendae, quae confoederatione fundentur et characterem localem in singulis nationibus, regionibus, dioecesibus, retinere ac moderate fovere velint, dummodo rectus sit et catholicitatis Ecclesiae sensu informatus.

V. Instituta Saecularia, quorum membra, etsi in saeculo commorantur, ex plena tamen Deo et animabus consecratione quam, probante Ecclesia, profitentur, et ex interna ordinatione hierarchica interdioecesana et universali, quam diversis gradibus habere valent, inter status perfectionis iuridice ab Eccle-

sia ipsa ordinatos et recognitos, ex Apostolica Constitutione *Provida Mater Ecclesia* iure meritoque numerantur. Consulto igitur illius S. Congregationis competentiae et curae Instituta adiudicata et commissa fuerunt, quae *de statibus publicis perfectionis* regimen et curam gerit. Hinc, salvis semper, ad canonum tenorem et expressum Constitutionis Apostolicae *Provida Mater Ecclesia* praescriptum (Art. IV, §§ 1 et 2), iuribus S. Congregationis Concilii circa communes pias sodalitates piasque uniones fidelium (c. 250, § 2) et S. Congregationis de Propaganda Fide circa societates ecclesiasticorum ad seminaria pro exteris missionibus (c. 252. § 3), omnes societates ubique gentium — etsi ordinaria vel etiam pontificia approbatione suffultas —, cum elementa et requisita Institutorum Saecularium propria habere noscantur, ad hanc novam formam necessario illico redigendae sunt, secundum normas supra dictas (cfr n. I), atque, ut directionis unitas servetur, uni S. Congregationi de Religiosis, in cuius sinu speciale de Institutis Saecularibus Officium constitutum fuit, merito attribui ac devolvi decrevimus.

VI. Moderatoribus vero et adsistentibus Actionis Catholicae aliarumque fidelium Associationum, in quarum materno gremio ad vitam integre christianam simul educantur, et apostolatus exercitio initiantur tam numerosi atque electi iuvenes, qui ad altiora assequenda sive in Religionibus ac Societatibus vitae communis, sive in Institutis etiam Saecularibus, superna vocatione invitantur, paterno ex animo commendamus, ut sanctas eiusmodi vocationes generose promoveant ; ac non solum Religionibus et Societatibus, sed his etiam vere providentialibus Institutis, adiutricem manum praebeant, atque libenter, salva interna ipsorum disciplina, eorumdem opera utantur.

Horum omnium, quae Motu proprio constituimus, fidelem exsecutionem S. Congregationi de Religiosis aliisque supra recensitis Ss. Congregationibus, Ordinariis locorum ac Societatum quarum interest Directoribus — quatenus ipsa ad singulos pertineant — auctoritate Nostra committimus.

Quae autem his Litteris, Motu proprio datis, statuimus, ea semper valida et firma esse iubemus, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romae, apud S. Petrum, die XII mensis Martii, anno MDCCCCXXXXVIII, Pontificatus Nostri ineunte decimo.

Le commentaire de ce document est donné ci-dessus dans l'article du P. E. Bergh, p. 1052-1062 : « Les Instituts séculiers ».

Motu proprio « Decretum Ne temere » du 1er août 1948, abrogeant le second membre de phrase du paragraphe 2 du canon 1099. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 305).

Decretum « Ne temere », decessoris Nostri fel. rec. Pii X iussu latum, statuerat (art. XI) omnes in Ecclesia catholica baptizatos, etiamsi ab eadem postea defecissent, teneri ad servandam matrimonii formam in Concilio Tridentino definitam.

Verum ne irrita evaderent matrimonia eorum qui, ab acatholicis nati et in Ecclesia catholica baptizati, ab infantili aetate in haeresi vel schismate aut infidelitate vel sine ulla religione adolevissent, in Codice Iuris Canonici statutum fuit huiusmodi baptizatos non teneri ad canonicam matrimonii formam servandam.

At experientia triginta annorum satis docuit exemptionem a servanda canonica forma, huiusmodi in Ecclesia catholica baptizatis concessam, bono animarum haud emolumento fuisse, immo in solutione casuum saepe saepius difficultates multiplicasse ; quamobrem Nobis visum est expedire ut memorata exemptio revocetur.

Et ideo Nos, auditis Emis ac Revmis Patribus Supremae S. Congregationis S. Officii, Motu proprio ac de plenitudine Apostolicae potestatis, decernimus ac statuimus omnes in Ecclesia catholica baptizatos teneri ad canonicam matrimonii formam servandam ; abrogamus itaque alterum comma paragraphi secundae can. 1099 et iubemus ut verba « item ab acatholicis nati, etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili aetate in haeresi vel schismate aut infidelitate aut sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica contraxerint » ex can. 1099 expungantur.

Hac autem arrepta occasione, Missionarios ceterosque Sacerdotes admonemus ut iidem praescripta canonum 750-751 sancte servent.

Mandamus igitur ut hae Litterae Apostolicae Motu Proprio datae in « Acta Apostolicae Sedis » referantur, ac statuimus ut, quae in iisdem iussa sunt, vim suam exerant a die 1 Januarii anni MCMXLIX.

Contrariis quibuslibet non obstantibus, etiam peculiari mentione dignis.

Datum ex Arce Gandulphi, prope Romam, die 1 mensis Augusti, in festo S. Petri in Vinculis, anno MCMXLVIII, Pontificatus Nostri decimo.

Pius PP.XII.

Le décret « Tametsi » du Concile de Trente a déclaré invalide tout mariage chrétien contracté sans la forme solennelle ainsi définie : assistance du curé (propre) ou d'un prêtre délégué par ce curé ou par l'Ordinaire du lieu et de deux témoins au minimum. La promulgation de cette loi, en principe universelle, fut spéciale : sur mandement des évêques elle devait être faite dans chaque paroisse. Des situations juridiques diverses s'en suivirent selon les pays : régions où tous les baptisés, catholiques et non-catholiques, étaient soumis à cette loi (Italie, France...), régions en grande partie protestantes ou païennes, où les baptisés même catholiques n'étaient pas tenus à la forme solennelle (Angleterre, Danemark...), régions où, soit dès les débuts, soit après 1741, les seuls catholiques baptisés étaient astreints à observer le décret (Hollande, Pologne russe...). L'application obligatoire de cette loi pouvait en outre résulter d'une coutume légitime observée par les catholiques en certains territoires à majorité protestante. De toute évidence on avait voulu éviter aux membres des communautés séparées, puisqu'ils sont tenus aux lois ecclésiastiques en tant que baptisés, de contracter des mariages nuls pour défaut de forme. La loi, n'étant pas promulguée au moins à leur égard, ne s'imposait pas à eux.

Mais étant données ces conditions d'application de la loi tridentine, son observation ne fut pas sans créer de nombreuses difficultés, d'autant plus qu'elle avait notamment un caractère non seulement territorial, mais également personnel. En conséquence, des règles particulières durent intervenir pour certains territoires. Ce fut le cas au XVIII[e] siècle dans les diocèses de Belgique et de Hollande où, à côté de sectes protestantes importantes, les catholiques restaient en grand nombre. Au cas de mariage de ces derniers entre eux la forme solennelle s'imposait, mais que penser de la validité des unions entre hérétiques et surtout entre un hérétique et un catholique ? Le fait pour l'un d'eux de ne pas être tenu à l'observation de la loi fondait-il une exemption au profit de la partie catholique ?

A la demande de l'évêque d'Ypres, la S.C. du Concile publia, sur ordre de Benoît XIV, le 4 novembre 1741, pour ces deux pays, la déclaration « Matrimonia » (Fontes c.i.c., V, n° 3527). En vertu de cette décision, le mariage des hérétiques entre eux était considéré comme valide bien que célébré sans forme canonique et le demeurait au cas de conversion (§ 2). Le mariage d'un(e) catholique et d'un(e) hérétique était valide même s'il était célébré sans

la forme catholique. Aucune des parties ne pouvait dans la suite urger l'invalidité de cette union du chef de la non-observation de la forme (§ 3). La solution se comprend sans difficulté pour les mariages entre hérétiques, car on se trouvait dès lors en face de communautés nettement séparées et fermées sur elles-mêmes. Celle qui concerne les mariages mixtes ne se justifiait par contre qu'à raison des modalités diverses d'application du décret « Tametsi ». Dans la suite, cette législation particulière a été accordée, au cours du XIX[e] siècle, à de nombreux pays. Exceptions territoriales qui seront supprimées par le décret « Ne temere » et définitivement pour tous pays par le Code.

Le décret « Ne temere » de Pie X, promulgué le 5 août 1907 (*A.S.S.*, XL, 1907, p. 525), devait refondre toute la législation. Il pose en principe que tout baptisé dans l'Eglise catholique et tout converti de l'hérésie ou du schisme (même si dans la suite les uns ou les autres abandonnaient l'Eglise) sont tenus d'observer, à peine de nullité, la forme solennelle du mariage (XI, § 1), que ces mêmes fidèles sont également astreints à cette loi lorsqu'ils se marient avec des non-catholiques, baptisés ou non, même après dispense d'empêchement de religion mixte ou de disparité de culte, exception pouvant être faite pour certains pays par décision du Saint-Siège (XI, § 2), que les non-catholiques, baptisés ou non, s'ils contractent entre eux, ne sont pas tenus à la forme solennelle (XI, § 3). La promulgation et l'application du décret furent alors universelles, à part des exceptions pour l'Empire germanique et la Hongrie dans des cas de mariages mixtes. Notons seulement que le législateur avait raison d'estimer que les baptisés non-catholiques ne se présenteraient pas pour se marier devant leur curé. Il ne voulait pas en retour créer pour eux une occasion de fautes au moins matérielles et leur susciter de sérieux inconvénients du fait d'une inévitable invalidité des mariages. L'Eglise les a donc universellement dégagés de toute obligation concernant la forme catholique, à condition que le mariage n'ait lieu qu'entre eux ou avec des non-baptisés.

Le Code devait reprendre, à part quelques expressions de détail, le texte de Pie X. Toute exception territoriale était supprimée. Par contre, une nouvelle exception à caractère personnel était introduite dans le § 2 du c. 1099 : ne sont pas tenus d'observer la forme catholique du mariage ceux qui, voulant s'unir avec une partie non-catholique, sont, bien que baptisés dans l'Eglise catholique, nés de parents non-catholiques et ont été élevés dès leur enfance dans l'hérésie ou le schisme, dans l'infidélité ou sans religion.

L'origine immédiate de cette disposition nouvelle est à trouver dans le « votum » rédigé par le consulteur A. Silj à l'occasion du décret « Ne temere ». Ayant exposé pourquoi l'Eglise ne peut que libérer de l'obligation de la forme les baptisés hors de l'Eglise catholique, à raison d'une similitude de situation, il en venait à déclarer : « Videant tamen EE. PP. an praeter non baptizatos in Ecclesia catholica, eximi etiam debeant, qui catholice baptizati, a pueritia nondum septennali in haeresi educantur ac heresim profitentur, prout censuit S.C.S. Officii, die 6 Aprilis 1859, declarans Const. Benedicti XIV pro Hollandia » (*A.S.S.*, XL, 1907, p. 538). Le décret « Ne temere » n'a pas retenu cette suggestion, mais le Cardinal Gasparri déclare que le Code n'a fait que consacrer ce « votum » tout en l'étendant à d'autres cas (cfr De Matrimonio, II, 2[e] édit., p. 145, n. 1024).

Suivant la remarque de Silj lui-même, l'idée de cette mesure d'exception est donc plus ancienne. Elle dérive de la réponse du Saint-Office, en date du 6 avril 1859, relative à l'application de la déclaration « Matrimonia » de 1741. Le Saint-Office répond alors à un doute de l'évêque de Harlem sur les sens divers du mot « hérétique ». Or le premier sens vise le cas de ceux, qui, bap-

tisés dans l'Eglise catholique, ont été élevés dans l'hérésie et ont professé la religion hérétique dès l'enfance, à partir de sept ans environ. Leur mariage, même avec un catholique, n'est-il valide qu'après observation de la forme tridentine ? Le Saint-Office déclare qu'ils bénéficient de l'exemption accordée par Benoît XIV. Solution plus large que celle qu'adoptera le Code, car cette faveur prescindait de la religion des parents : que ces derniers aient été tous deux catholiques ou non-catholiques, que l'un d'eux ait été catholique et l'autre non-catholique, il fallait et il suffisait que le sujet ait été, bien que baptisé dans l'Eglise catholique, élevé depuis son enfance dans l'hérésie et ait pratiqué cette religion hérétique. Le Code a écarté le cas où les deux parents sont catholiques, mais par contre a spécifié expressément le cas de schisme et étendu à ceux qui ont été éduqués dans l'infidélité ou sans religion. A raison de ce dernier cas au moins il écartait aussi la clause concernant la pratique plus ou moins effective de la religion.

L'application du c. 1099 § 2 devait donner lieu à bien des difficultés. La C.I.C. a dû résoudre plusieurs doutes. Le 20 juillet 1929, elle étend l'application du § 2 au cas d'enfants nés d'un mariage entre un catholique et un acatholique, baptisé ou non, avec dispense de religion mixte ou de disparité de culte. Il suffit qu'un des parents soit non-catholique et que leur enfant baptisé ait été élevé hors de la religion catholique. Le 17 février 1930, elle déclare que cette expression « ab acatholicis nati » vise aussi les ou le parent apostat. La C.I.C. semblait bien s'engager dans la voie d'une extension progressive des cas d'application du § 2 du c. 1099. Toutefois, le 25 juillet 1931, elle décide, au sujet du caractère de cette interprétation, que sa réponse du 20 juillet 1929 n'était pas extensive, mais seulement déclarative. On aurait pu s'attendre à voir admis ce que le Cardinal Gasparri signalait comme une possibilité et qui eût été dans l'esprit de la réponse du Saint-Office de 1859 : exception de la forme solennelle pour tout baptisé dans l'Eglise catholique et né de parents tous deux catholiques, mais élevé dans l'hérésie ou sans religion dès son enfance (cfr De Matrimonio, II, 2e édit., p. 147, n. 1).

Le Motu proprio « Decretum Ne temere » du 1er août 1948, revenant à la solution de principe du décret « Ne temere », s'engage dans une tout autre voie : tout baptisé dans l'Eglise catholique, quoi qu'il en soit de la religion des parents et de son éducation religieuse, est soumis à la loi qui veut pour la validité du mariage l'observation de la forme définie par le Code. Le Pape rappelle le pourquoi de la loi adoptée par le Code : éviter des mariages invalides. Mais malgré le bien des âmes qui pouvait en découler, l'Eglise prend conscience qu'un bien supérieur commande une autre disposition législative. Des difficultés sérieuses se sont présentées et multipliées. On ne pouvait pas toujours résoudre les doutes de fait : tel individu avait-il reçu une éducation hérétique ou non, comment entendre le minimum au delà duquel on pouvait réellement parler de non-éducation religieuse ? Par ailleurs on se trouvait face à une situation non moins grave et insoluble à raison de la loi elle-même, dans certains cas de conversion de l'un de ces baptisés déjà marié validement sans la forme canonique, mais, soit divorcé ensuite civilement, soit dans une situation matrimoniale religieusement intolérable. Le mariage consommé, légitime si l'autre partie n'était pas baptisée, sacramentel si l'autre était baptisée et également dispensée de la forme, était valide en vertu de la disposition du § 2 du c. 1099. Si le mariage légitime même consommé pouvait être nul à raison du défaut de dispense de l'empêchement de disparité de culte (c. 1070 et C.I.C., 29 avril 1940) ou aurait pu être peut-être dissout par dispense du Souverain Pontife en vue d'assurer par un nouveau mariage les moyens nécessaires à une vie pleinement chrétienne, le mariage sacramentel consommé, bien que sans la forme, était lui indissoluble et une régularisation impossible.

Dorénavant l'exception prévue par le § 2 du c. 1099 est abrogée et, dans la plénitude de son pouvoir apostolique, le Pape décrète que tous les baptisés dans l'Eglise catholique sont tenus d'observer la forme canonique du mariage. En conséquence, la seconde partie du § 2 du c. 1099 devra être supprimée dans le texte du Code.

Dans un court paragraphe, le Pape veut à cette occasion redire aux missionnaires et à tous les prêtres l'obligation d'observer attentivement ce que prescrivent les canons au sujet du baptême des enfants d'infidèles. C. 750 : un enfant d'infidèles peut être baptisé licitement, même contre le gré des parents, lorsqu'en raison de son état de santé actuel on peut prudemment prévoir qu'il mourra avant d'avoir atteint l'âge de raison. Pour des motifs sérieux et généraux le prêtre pourrait s'abstenir de conférer ce baptême, mais normalement dans de telles conditions le bien spirituel de l'enfant doit être préféré à tout droit de décision des parents. En dehors du péril de mort, le baptême de ces enfants n'est licite que si on peut pourvoir à leur éducation catholique et si le prêtre a obtenu le consentement des parents ou du tuteur, au moins de l'un d'eux, sauf si l'enfant n'a plus de parents ou de tuteur, ou si ces derniers ont perdu leurs droits sur l'enfant ou ne peuvent les exercer. C. 751 : les règles du canon 750 s'appliquent en général pour le baptême des enfants de deux hérétiques ou schismatiques ou de deux catholiques tombés dans l'apostasie, l'hérésie ou le schisme. Le rappel de ces mesures de prudence se comprend étant donnée leur connexion avec le point précis réglé par le Motu proprio actuel, et leur observation permettra d'éviter des cas inutiles de mariages invalides.

Etant donnée l'importance de cette modification de la loi canonique, le délai de vacation de la nouvelle loi dépasse les trois mois habituels ; elle n'entre en vigueur que le premier janvier 1949 à 0 heure. Cette loi ne peut avoir aucun effet rétroactif ; les mariages contractés jusqu'au 31 décembre 1948 sont donc régis par le § 2 du c. 1099 puisqu'il garde jusqu'à cette date sa valeur de loi.

A. Delchard, S. I.

Lettre encyclique « In multiplicibus » demandant de nouvelles prières pour la pacification de la Palestine. — (24 octobre 1948. *Osservatore Romano,* 24 oct. 1948).

Parmi les multiples préoccupations (« In multiplicibus ») que lui occasionne la situation actuelle du monde, le Souverain Pontife se déclare particulièrement soucieux de la guerre qui ensanglante les Lieux Saints. Rien ne peut alléger sa douleur à la pensée que, là où Jésus-Christ a versé son sang pour la rédemption de tous les hommes, coule le sang de frères ; là où a résonné pour la première fois le message céleste de la paix, les peuples se battent et le nombre des victimes grandit sans cesse, la détresse des exilés devient toujours plus affreuse. Ce qui attriste particulièrement le Saint-Père, c'est aussi de savoir que certains des Lieux Saints ont déjà été endommagés par les faits de guerre.

L'encyclique rappelle ensuite tout ce que le Souverain Pontife a fait pour remédier à ces maux : réception d'une délégation arabe avant le début du conflit et appel à une entente dans la vérité, la justice, le respect des droits de chacun ; après l'explosion de la guerre, dans une parfaite impartialité, effort pour ramener la paix et assurer le respect des Lieux Saints ; secours matériels fournis par les représentants du Saint-Siège en Palestine, Liban, Egypte et appel à la générosité des peuples chrétiens. Puis ce fut, dans l'encyclique « Aus-

picia quaedam », à l'occasion du mois de mai 1948 (1), une demande d'ardentes prières à la S. Vierge pour la Palestine. Ces appels ont été entendus. De leur côté, des hommes courageux n'ont pas épargné leurs peines, n'ont pas craint les dangers pour atteindre le même but. Le Souverain Pontife se plaît à reconnaître et à louer ces nobles efforts. Mais la prolongation du conflit et les ruines qu'il entraîne invitent le Saint-Père à renouveler ses instances, qu'il voudrait savoir entendues par tous les chrétiens.

« Il nous paraît absolument incroyable que la communauté chrétienne universelle puisse supporter avec indifférence ou avec une stérile indignation que les troupes dévastent par le fer et le feu ces terres sacrées, que tous visitaient avec bonheur et baisaient avec respect et fervent amour ; que les avions jettent des bombes incendiaires qui les saccagent ; il nous paraît absolument incroyable que les Lieux Saints et le tombeau même de Jésus-Christ puissent être témérairement détruits.

« Bien plus, nous sommes plein de confiance que les prières ferventes adressées par tous les chrétiens du monde entier au Dieu tout-puissant et miséricordieux, unies aux aspirations de tant de nobles cœurs vivement soucieux du vrai et du bien, auront comme effet de faire trouver à ceux qui dirigent les destinées des peuples une voie moins rude pour ramener la justice et la tranquillité en Palestine ; pour que, dans une efficace coopération de tous les intéressés, se crée là un ordre de choses qui garantisse la sécurité privée et publique des deux parties et réalise des conditions de vie spirituelle et sociale aptes à fonder une vraie et honnête prospérité.

« De même nous avons confiance que ces prières que nous prescrivons et les efforts très nobles d'hommes généreux, indices de l'intérêt que presque toute la communauté humaine porte aux Lieux Saints, persuadent à tous ceux qui, dans les conseils souverains, traitent de la paix des peuples, qu'il est absolument opportun de donner à Jérusalem et à ses environs — où sont conservés les souvenirs de la vie et de la mort du Divin Rédempteur — un statut garanti par le droit international, puisqu'un règlement de ce genre semble être, dans les circonstances présentes, le vrai moyen de sauver ces monuments. Il sera de même opportun que le droit international assure la possibilité du libre accès aux Lieux Saints, la liberté de l'exercice du culte, le respect des traditions religieuses. »

S. CONGREGATION DES RELIGIEUX

Instruction « Cum Sanctissimus Dominus » du 19 mars 1948 sur les Instituts séculiers. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 293-297).

Cum Ssmus Dominus Noster Constitutionem Apostolicam *Provida Mater Ecclesia* promulgavit, ad ea omnia exsecutioni efficacius mandanda quae sapienter in Constitutione statuta fuerunt, Sacram Congregationem de Religiosis, cuius competentiae Instituta Saecularia commissa sunt (*Lex peculiaris*, Art. IV, §§ 1 et 2), deputare dignatus est, ipsi omnes necessarias et opportunas facultates ad hunc finem concedens.

Inter munera et officia quae ex hac pontificia deputatione, iuxta ipsius Constitutionis expressam definitionem, Sacram Congregationem gravant, illud recensendum quod « prout necessitas ferat atque experientia suffragetur, sive Constitutionem Apostolicam interpretando sive ipsam perficiendo atque appli-

(1) *A.A.S.*, XL, 1948, p. 171 ; *N.R.Th.*, 1948, p. 767.

cando », ipsa Congregatio normas edere valeat, quae ad Instituta Saecularia generatim, vel ad aliqua ex eis singillatim necessariae seu utiles reputentur (Art. II, § 2, 2°).

Iamvero, etsi completae atque definitivae normae Instituta Saecularia respicientes, ne hodierna ipsorum Institutorum evolutio periculose coarctetur, in opportunius tempus melius differantur, tamen expedit ut aliqua, quae non ab omnibus in Constitutione Apostolica *Provida Mater Ecclesia* clare perspecta recteque fuerunt interpretata, planius statim declarentur atque in tuto ponantur, adamussim servatis praescriptionibus quae, in Litteris *Primo feliciter,* a Ssmo Domino Nostro Motu proprio, sub die XII decurrentis mensis datis, statuuntur. Hinc Sacra Congregatio, per modum Instructionis, supremas normas colligere et clare digestas edere decrevit, quae merito basilares reputandae sunt ad solide Instituta Saecularia inde ab initio constituenda et ordinanda.

1. Ut aliqua Associatio, etsi perfectionis christianae professioni atque apostolatus exercitio in saeculo impense dedita, nomen et titulum *Instituti Saecularis* assumere iure meritoque valeat, non solum illa omnia atque singula elementa habere debet quae, ad normam Constitutionis Apostolicae *Provida Mater Ecclesia,* ut necessaria et integralia Institutorum Saecularium recensentur ac definiuntur (Art. I et III), sed praeterea necesse prorsus est ut ab aliquo Episcopo, hac Sacra Congregatione prius consulta, approbata atque erecta sit (Art. V, § 2 ; Art. VI).

2. Associationes fidelium, quae rationem notasque habent in Constitutione Apostolica descriptas, ab hac Sacra Congregatione de Religiosis omnes ubique, sive in territoriis iuris communis sive in territoriis Missionum, iure ad normam ipsius Constitutionis dependent (Art. IV, §§ 1 et 2) et Constitutionis Legi peculiari subiiciuntur, nec quavis ratione vel titulo ipsis licet, iuxta Litteras *Primo feliciter* (n. V), inter communes Associationes fidelium (C.I.C., L. II, P. III) remanere, salvo n. 5 huius Instructionis.

3. Ad veniam pro erectione novi Instituti Saecularis obtinendam, Episcopus loci, et non alius, hanc Sacram Congregationem adire debet, eam distincte docendo de iis omnibus quae in Normis pro erectione et approbatione Congregationum ab ipsa S. C. de Religiosis editis (6 martii 1921, nn. 3-8) definiuntur, congrua tamen congruis referendo (Art. VII). Mittenda etiam sunt schemata Constitutionum (sex saltem exemplaria), lingua latina vel alia in Curia recepta exarata, et insuper Directoria aliaque documenta, quae ad Associationis rationem atque spiritum dignoscendum inservire valeant. Constitutiones ea omnia continere debent, quae Instituti naturam, genera sociorum, regimen, formam consecrationis (Art. III, § 2), vinculum e Sodalium Instituto incorporatione ortum (Art. III, § 3), communes domos (Art. III, § 4), membrorum institutionis rationem atque exercitia pietatis respiciunt.

4. Associationes quae ante Const. *Provida Mater Ecclesia* legitime, ad normam praecedentis iuris, erectae vel approbatae ab Episcopis erant, vel pontificiam Associationum laicalium aliquam approbationem obtinuerant, ut ab hac Sacra Congregatione qua Instituta Saecularia, sive iuris dioecesani sive pontificii, recognosci valeant, ad ipsam Sacram Congregationem documenta erectionis vel approbationis, Constitutiones quibus hucusque regebantur, brevem relationem historicam, disciplinarem et apostolatus, ac, praesertim si iuris tantum dioecesani sint, etiam testimonia Ordinariorum in quorum dioecesibus sedes habent remittere debent. His omnibus ad normam Art. VI et VII Const. *Provida Mater Ecclesia* perpensis atque attente examinatis, prout casus ferat venia erectionis vel Decretum laudis concedi poterit.

5. Associationes non ita pridem fundatae, vel non sufficienter evolutae illaeque etiam quae in dies excitantur, etsi spem bonam de se concipere merito faciant quod si res secunde procedant ex ipsis Instituta Saecularia solida ac genuina exurgere valeant, opportunius erit si non statim S. Congregationi proponantur ut venia erectionis ab ipsa impetretur. Ex regula generali, quae nonnisi gravibus de causis rigide probatis, exceptionem pati debet, hae novae Consociationes, donec sufficiens specimen dederint, sub paterna Auctoritatis dioecesanae manu et tutela retineantur et exerceantur, prius uti merae Associationes, quae facto potius quam iure existunt, deinde, non quidem per saltum sed pedetemptin atque per gradus, sub aliquibus ex formis Associationum fidelium, ut Piae Unionis, Sodalitii, Confraternitatis, iuxta casus evolvantur.

6. Dum hae praeviae evolutiones (n. 5) perdurant ex quibus clare demonstrandum est, revera de Associationibus agi, quae plenam vitae perfectioni et apostolatui consecrationem sibi proponunt, quaeque alias omnes habeant notas quae in vero Instituto Saeculari exiguntur, attente invigilandum est ne quidquam his Associationibus interne vel externe permittatur, quod praesentem ipsarum conditionem excedat, et specificae Institutorum Saecularium rationi et naturae respondere videatur. Illa praesertim vitentur quae, denegata postea venia pro erectione in Institutum Saeculare, facile auferri vel destrui non possent et Superioribus vim quamdam inferre viderentur ad approbationem concedendam vel nimis facile largiendam.

7. Ad iudicium securum et practicum ferendum de vera natura Instituti Saecularis alicuius Associationis, scilicet an ipsa in saeculari statu et conditione sua membra ad illam plenam consecrationem et deditionem efficaciter ducat quae, etiam in foro externo, imaginem referat status perfectionis completi, et quoad substantiam vere religiosi, haec sunt accurate perpendenda :

a) an sodales qui, ut membra strictiore sensu sumpta Associationi inscribuntur, « praeter illa pietatis et abnegationis exercitia » sine quibus perfectionis vita vana illusio dicenda esset, tria generalia consilia evangelica una ex diversis formis quae Constitutio Apostolica admittit (Art. III, § 2), practice et solide, profiteantur. Possunt tamen admitti, ut membra latiore sensu accepta, et maiore vel minore vi seu intentione Associationis corpori adscripta, Sodales qui ad evangelicam perfectionem adspirent ipsamque in propria conditione exercere nitantur, etsi non singula consilia evangelica altiore gradu complectantur seu complecti valeant ;

b) an vinculum, quo membra strictiore sensu sumpta et Associatio inter se ligantur, *stabile, mutuum* ac *plenum* sit, ita ut ad normam Constitutionis, Sodalis Associationi se totum tradat et Associatio talis sit vel serio fore praevideatur, quae de Sodali curam gerere atque de ipso iure respondere velit ac possit (Art. III, § 3, 2°) ;

c) an et qua ratione seu quo titulo sedes communes, quae in Constitutione Apostolica (Art. III, § 4) praecipiuntur, actu habeat seu habere nitatur, ut fines ad quos ipsae ordinantur obtineat.

d) an illa vitentur, quae Institutorum Saecularium naturae ac rationi non essent consentanea, ut ex. gr. : habitus qui non respondeat saeculari conditioni, vita communis ad modum vitae communis religiosae vel huic aequiparatae (Tit. XVII, L. II, C. I. C.) externe ordinata (Art. II, § 1 ; Art. III, § 4).

8. Instituta Saecularia, ad normam Art. II, § 1, 2°, Constitutionis Apostolicae *Provida Mater Ecclesia,* salvisque eiusdem Constitutionis Art. X, et Art. II, § 1, 1°, Religionum aut Societatum vitae communis proprio peculiarique iure non obligantur neque ipso uti possunt. Sacra tamen Congregatio, aliqua

particularia praescripta iuris religiosi Institutis Saecularibus etiam convenientia, per exceptionem, ad Constitutionis tenorem (ibidem, Art. II, § 1, 2°), accommodare et applicare, immo et criteria quaedam plus minusve generalia, experientia comprobata et rerum intimae naturae respondentia, prudenter ex illo iure requirere poterit.

9. In particulari : *a*) Etsi praescripta can. 500, § 3, stricte Instituta saecularia non respiciant, nec prout iacent eisdem applicare necesse sit, tamen ex eis solidum criterium et clara directio pro approbandis et ordinandis Institutis Saecularibus deduci consulto potest.

b) Etsi nihil impediat quominus, ad normam iuris (can. 492, § 1), Instituta Saecularia Ordinibus aliisque etiam Religionibus, ex speciali concessione, aggregari, et ab ipsis diversimode adiuvari et etiam aliquo modo moraliter dirigi valeant, tamen aliae strictioris dependentiae formae, quae Institutorum Saecularium regiminis autonomiae detrahere viderentur ipsamve tutelae plus minus strictae subiicere, etiamsi ab ipsis Institutis, mulierum speciatim, desiderentur et invocentur, non nisi difficulter, bono Institutorum attente considerato, atque spiritu et apostolatus cui incumbere debent natura ac ratione ponderatis, opportunisque adhibitis cautelis, concedi poterunt.

10. Instituta Saecularia, *a*) ex statu plenae perfectionis, quam profitentur, et ex totali apostolatui consecratione, quam imponunt, in hoc eodem genere perfectionis et apostolatus, ad maiora evidenter vocantur, quam ea quae fidelibus, optimis etiam, in Associationibus mere laicalibus aut in Actione Catholica aliisque piis operibus laborantibus sufficere viderentur ; *b*) ita tamen propria apostolatus exercitia et ministeria, quae peculiares fines ipsorum Institutorum constituant, suscipere debent, ut eorum Sodales — vitatis accurate confusionibus — praeclarum abnegatae, humilis, constantis collaborationis cum Hierarchia exemplum, aliis fidelibus qui eos vident et observant, pro viribus praebere possint, salva semper interna eorum disciplina (cfr Motu proprio *Primo feliciter,* n. VI).

11. *a*) Ordinarius, dum obtenta venia Sanctae Sedis erectionem Instituti Saecularis peragit, quod prius ut Associatio vel de facto vel ut Pia Unio seu Sodalitium exsistebat, definire poterit an expediat, relate ad conditionem personarum figendam et ad requisita in Constitutionibus Instituti computanda, rationem habere illorum quae prius facta fuerunt, ex. gr. probationis, consecrationis, etc.

b) In primis decem annis Instituti Saecularis, ab ipsius erectione computandis, Episcopus loci a requisitis aetatis, temporis probationum, annorum consecrationis aliorumque similium, quae pro omnibus Institutis generatim vel pro aliquo praescripta sint, dispensare potest in ordine ad officia, munera, gradus aliosque iuridicos effectus.

c) Domus seu centra ante canonicam erectionem Instituti fundata, si ex venia utriusque Episcopi ad normam can. 495, § 1 fuerunt constituta, ipso facto erectionis partes fiunt Instituti.

Datum Romae, ex Aedibus Sacrae Congregationis de Religiosis, die XIX mensis Martii, Sancto Iosepho, Sponso Beatae Mariae Virginis, sacra, anno MDCCCCXXXXVIII.

Le commentaire de ce document est donné ci-dessus dans l'article du Père Bergh, p. 1052-1062 « Les Instituts Séculiers ».

S. CONGREGATION DES RITES

Déclaration du 10 juin 1948, sur le sens susceptible d'être donné aux expressions « perfidi iudaei » et « iudaica perfidia ». — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 342).

In bina illa precatione qua sancta Mater Ecclesia in orationibus solemnibus feriae sextae in Parasceve etiam pro populo hebraico Dei misericordiam implorat, haec verba occurrunt : « perfidi iudaei », et « iudaica perfidia ». Porro quaesitum est de vero sensu istius locutionis latinae, praesertim cum in variis translationibus, ad usum fidelium in linguas vulgares factis, illa verba expressa fuerint locutionibus quae auribus istius populi offensivae videantur.

Sacra haec Congregatio, de re interrogata, haec tantum declarare censuit : « Non improbari, in translationibus in linguas vulgares, locutiones quarum sensus sit : « infidelitas, infideles in credendo ».

Quoi qu'il en soit du sens des expressions « perfidi iudaei » et « iudaica perfidia » dans la pensée de l'auteur des oraisons solennelles du Vendredi Saint, la S. Congrégation des Rites, se plaçant uniquement au point de vue d'une traduction de ces mots dans les diverses langues vivantes actuelles, déclare que l'on peut adopter le sens des mots latins « infidelitas, infideles in credendo ». Une telle traduction est sans doute commandée par une attitude de respect et de charité envers le peuple juif, mais elle n'est pas sans fondement. On oublie parfois les sens divers pris par le mot « fides » ; on s'arrête à son sens juridique, ce qui conduit à traduire « perfidia », par déloyauté, manque de bonne foi, alors qu'il a tout autant un sens religieux, qui permet de traduire « perfidia » par manque de foi, infidélité. Dans ce cas, on peut très justement donner au terme de « perfidus » le sens de « celui qui manque de foi, qui refuse de croire ». On trouve d'ailleurs chez saint Jérôme, par exemple, le terme de « perfidia » employé pour désigner l'hérésie (cfr Contra Vigilantium, P.L., 23, col. 339).

A. Delchard, S. I.

S. C. DES SEMINAIRES ET UNIVERSITES

Déclaration du 23 mai 1948 sur l'équivalence entre le doctorat ancien et la licence depuis la Constitution « Deus scientiarum Dominus ». — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 260).

Cum, vi Constitutionis Apostolicae « Deus scientiarum Dominus », d.d. 24 m. Maii a.D. 1931, ad academicum Licentiae gradum omnia exigantur quae ante eandem Constitutionem ad Lauream assequendam requirebantur, Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus, de speciali mandato Summi Pontificis, declarat atque decernit « Licentiam », dictae Constitutionis servatis normis obtentam, eosdem sortiri iuridicos effectus ac « Lauream » ante eandem Constitutionem adeptam, nisi aliter Sedes Apostolica in casibus particularibus decreverit, firmis potissimum praescriptis can. 1589 § 2 C.I.C. et art. 21, 2° memoratae Constitutionis.

Cette déclaration définit l'équivalence entre deux grades académiques : celui du doctorat tel qu'il était acquis avant la Constitution apostolique « Deus scientiarum Dominus » du 24 mai 1931 (1) et celui de la licence tel qu'il est

(1) *A.A.S.*, XXIII, 1931, p. 241-262. — *N.R.Th.*, 1931, p. 769 et 817.

fixé depuis lors. Ce qui était autrefois demandé pour le doctorat étant requis actuellement pour une licence, on ne pouvait que conclure à une identité d'effets juridiques. C'est ainsi que pourra s'interpréter, dans le c. 399 § 1, le titre universitaire constituant une préférence pour le choix du chanoine théologal ou pénitencier. Par contre, la Congrégation prévoit que le Saint-Siège reste maître de fixer ce point autrement dans des cas particuliers et elle signale dès lors deux cas où le terme de « Laurea » prend son sens fort et distinct de « Licentia ». Le c. 1598 § 2 exige de l'auditeur de Rote qu'il soit « laurea doctorali in utroque saltem iure praeditus » et la Constitution « Deus scientiarum » dans son art. 21, 2° veut que le professeur d'Université soit « laurea congruenti praeditus » ; dans ces deux cas, on doit prendre le sens de « Laurea » suivant la définition de la Constitution de 1931 à l'article 45. L'auditeur de Rote ne peut donc avoir le grade requis par le Code au terme de la seconde année de ses études de droit, mais « in utroque iure (non) ante expletum quartum annum ».

A. Delchard, S. I.

S. CONGREGATION POUR L'EGLISE ORIENTALE

Décret du 1er mai 1948 sur l'administration de la confirmation aux Orientaux par les prêtres latins munis d'indult pour leurs fidèles. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 422).

Cum, ex can. 782 § 4 C.I.C., presbyter Latini ritus, cui vi indulti competat facultas conferendi Sacramentum Confirmationis, illud valide conferre valeat solis fidelibus sui ritus « nisi in indulto aliud expresse cautum fuerit » ; cumque, post primum et alterum universi terrarum orbis luctuosissimum bellum, permulti Orientalium rituum fideles in regionibus Latini ritus dispersi commorentur, qui quidem a presbyteris Latini ritus administrantur ac in eiusdem ritus usu adolescunt, ita ut saepenumero ad eumdem se pertinere putent, vel ad quem ritum reapse pertineant ignorent, non raro eiusdem Sacramenti collatio invaliditatis periculo exponebatur ; idque praesertim in regionibus quibusdam, in quibus iidem locorum Ordinarii praedictum indultum presbyteris, curam animarum habentibus, concedunt.

Quod periculum magis profecto patuit post editum, die 14 mensis Septembris a. 1946, a S. Congregatione de Disciplina Sacramentorum Decretum « De Confirmatione administrandi iis qui, ex gravi morbo, in mortis periculo sunt constituti ».

Quapropter, Sacra haec Congregatio pro Ecclesia Orientali, consilio inito cum Sacra Congregatione de Disciplina Sacramentorum, ut bono spirituali fidelium rituum Orientalium, extra proprium territorium sub iurisdictione Ordinarii Latini ritus degentium, necnon reverentiae Sacramentis debitae rite consuleret, necessarium duxit SSmum D.N. Pium Div. Prov. Pp XII suppliciter exorare ut, quoties Latini ritus presbyteri, vi legitimi indulti, Confirmationis Sacramentum valide et licite administrare possunt fidelibus proprii ritus, idem — dummodo constet ipsum immediate post Baptismum, uti mos est, iam non fuisse conlatum — conferre valeant fidelibus quoque rituum Orientalium, quorum spiritualis cura ipsis commissa permaneat, ad normam Constitutionis Apostolicae « Orientalium Dignitas » diei 30 mensis Novembris a. 1894, art. 9, quae statuit : « quicumque Orientalis extra patriarchale territorium commorans, sub administratione sit cleri latini ».

Eadem, uti patet, valere pariter dicenda sunt quoties Confirmationis Sa-

cramentum conferri possit ad normam memorati Decreti S. Congregationis de Disciplina Sacramentorum.

Quas preces, per infrascriptum Cardinalem huius Sacrae Congregationis pro Ecclesia Orientali a Secretis, in Audientia diei 28 mensis Februarii nuper elapsi, Summo Pontifici humiliter relatas, Sanctitas Sua benigne dignita est adprobare ; simulque iussit id publici iuris praesenti Decreto.

Le premier considérant de ce décret est simple ; il découle d'une règle canonique entièrement justifiée aux époques de paix et de stabilité. Le c. 784 dans son paragraphe 2 déclare expressément que le sacrement de confirmation, conféré en vertu d'un indult par un prêtre de rite latin à un fidèle de rite oriental, est invalide, à moins que cet indult ne dise formellement le contraire. Le décret actuel définira une exception générale à cette loi. Les raisons invoquées pour une telle mesure tiennent à la situation de certaines communautés orientales. A raison des bouleversements mondiaux et des mouvements de population après les deux dernières guerres, nombre de fidèles de rite oriental sont dispersés hors de leurs territoires patriarcaux dans des territoires de rite latin ; ils reçoivent les sacrements de prêtres latins et donc sous le rite latin et en prennent une telle habitude qu'ils arrivent assez souvent à se croire de rite latin et même à ne plus savoir à quel rite ils appartiennent réellement. Or, une telle situation n'est pas sans exposer le sacrement de confirmation à être invalide, non pas évidemment lorsqu'il est conféré par un évêque, mais lorsqu'il est donné par un simple prêtre en vertu d'un indult. Danger accru depuis le décret de la S. Congrégation des sacrements du 14 septembre 1946 qui accorde en vertu d'un indult général, à certains prêtres ayant charge d'âmes, le pouvoir d'administrer le sacrement de confirmation en cas de péril de mort (cfr N.R.Th., LXIX, 1947, p. 70 ; LXX, 1948, p. 531).

Pour éviter l'administration invalide d'un sacrement et assurer le bien de ces fidèles, le décret actuel de la Congrégation pour l'Eglise Orientale, approuvé par le Pape, donne pouvoir aux prêtres de rite latin de conférer validement le sacrement de confirmation aux fidèles de rite oriental, qu'ils tiennent leur pouvoir de ministre extraordinaire soit d'un indult particulier, soit de l'indult général de 1946.

Les conditions d'exercice valide et licite sont simples : le cas doit être tel que, si le fidèle était de rite latin, le prêtre pourrait lui donner validement et licitement la confirmation. Ce qu'il peut faire pour un latin, il le peut alors pour un fidèle de rite oriental. Quant au fidèle, il doit être hors de son territoire propre et sous juridiction de l'Ordinaire de rite latin. Il doit relever de la charge spirituelle du prêtre d'une manière relativement durable, condition que le décret précise en renvoyant à la norme posée par la Constitution Apostolique « Orientalium dignitas » de Léon XIII, en date du 30 novembre 1894, dans son numéro IX : « Tout fidèle oriental, dès qu'il séjourne hors du territoire de son patriarcat, tombe au point de vue administratif sous pouvoir du clergé de rite latin... ». Une dernière condition de validité : encore faut-il que ce sujet de rite oriental n'ait pas, suivant l'usage, reçu immédiatement après son baptême le sacrement de confirmation. C'est au prêtre de vérifier le fait. Notons enfin qu'il était bon de spécifier le cas de la confirmation en péril de mort, car le décret de 1946, non seulement ne parle pas des orientaux, mais au n. 4 de sa seconde partie rapporte les §§ 4 et 5 du c. 782 qui fixent précisément les limites de pouvoir des prêtres soit de rite latin, soit de rite oriental.

A. Delchard, S. I.

COMMISSION D'INTERPRETATION DU CODE

Réponse du 27 novembre 1947. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 301).

De iure superioris religiosi inspiciendi subditorum litteras

« D. An religiosi exempti, in casibus in quibus Ordinario loci subiiciuntur, libere possint, ad normam can. 611, litteras nulli obnoxias inspectioni ad eundem Ordinarium mittere et ab eodem recipere. — R. Affirmative. »

Le c. 611 permet aux religieux d'envoyer librement, sans contrôle préalable des supérieurs, les lettres destinées au Saint-Siège (le mot étant pris dans le sens large du c. 7), au Légat du Pape (Nonce, Internonce ou Délégué Apostolique) dans leur pays, au Cardinal Protecteur, à leurs propres supérieurs majeurs, au supérieur de leur maison en cas d'absence de ce dernier, à l'Ordinaire du lieu auquel ils sont soumis... Même droit pour recevoir lettres et réponses de ces autorités.

Or, les religieux exempts étant de soi soustraits à la juridiction de l'Ordinaire du lieu, on pourrait à priori ne pas voir dans quels cas un religieux exempt aurait le droit de bénéficier du c. 611. Aussi certains canonistes lui ont refusé ce droit. Biederlack-Führich, par exemple, dans son « De religiosis » (1919, p. 243), estime qu'on peut pour le moins douter du droit du religieux exempt, car il n'est pas soumis au sens strict à l'Ordinaire du lieu et parce que, dès sa profession perpétuelle, il a perdu son incardination à un diocèse.

En réalité, indépendamment des cas de soumission très nombreux des moniales, un religieux exempt peut être effectivement soumis à la juridiction de l'Ordinaire du lieu, que celui-ci soit évêque résidentiel, vicaire ou préfet apostolique. Le religieux exempt, en dehors de ce qui est vie religieuse proprement dite, est soumis à l'Ordinaire du lieu, soit à raison des exceptions déterminées par le droit au privilège de l'exemption, soit à raison d'un office qu'il reçoit dans un diocèse ou dans un territoire de mission (vicaire actuel, curé, ou quasi-curé...) (c. 631 par exemple).

Tout doute est désormais tranché et il est certain que le religieux exempt jouit de la liberté du c. 611 pour communiquer avec son Ordinaire du lieu en ce qui concerne le gouvernement des âmes et un office qui lui serait confié par l'Ordinaire, les fonctions sacrées et ministères apostoliques, les confessions de personnes étrangères à son Institut, l'imprimatur. Pour autant ce droit du religieux exempt laisse intactes les dispositions du droit concernant les permissions des supérieurs relatives à l'exercice des ministères (c. 874 par exemple), à la publication de livres ou articles de revues... (c. 1386). Par ailleurs, l'expression du c. 611 : « à l'Ordinaire du lieu auquel ils sont soumis », ne justifierait pas une interprétation qui restreindrait cette liberté au seul cas de correspondance avec l'Ordinaire du lieu de la résidence religieuse. Il faut et il suffit que le religieux exempt soit, en vertu du droit, soumis à un Ordinaire du lieu et qu'il ait à correspondre avec ce dernier au sujet de questions relevant de sa compétence.

Réponse du 26 avril 1948. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 301).

De privilegio fori

« D. I. Utrum, ad incurrendam excommunicationem vel suspensionem de quibus in can. 2341, sufficiat ut quis, ausu temerario, personam ex recensitis in eodem canone conveniat coram laico iudice ; an requiratur ut persona con-

venta re a iudice citetur. — R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

D. II. An interpretatio data in responso ad dubium primum valeat retrorsum. — R. Negative ; et vim exserit a die publicationis in « Actorum Apostolicae Sedis Commentario Officiali ».

Le c. 120 déclare que tout clerc ne peut être cité à comparaître que devant un juge ecclésiastique. Ce privilège du for joue, soit lorsque le clerc est poursuivi pour crime ou délit, soit lorsqu'il doit se présenter comme défendeur dans une affaire au civil. On ne peut agir contre lui devant un tribunal laïc qu'après une permission de l'autorité ecclésiastique déterminée suivant le degré du clerc dans la hiérarchie. Toutefois en certains pays, du fait de dispositions concordataires ou de coutumes légitimes, ce privilège est plus ou moins réduit ou même abandonné.

Le c. 2341 garantit l'observation de ce privilège par un jeu de peines variables suivant la dignité du clerc mis en cause. La sanction ne frappe le demandeur qu'au cas de dol plein : il faut pleine connaissance du caractère de clerc, du délit et de la peine, liberté entière. Cette condition écarte le cas du juge agissant en vertu de la fonction qui le lie. De même, le privilège n'est pas en question lorsque le clerc est cité comme témoin dans une affaire (c. 139 § 3), ni lorsque le clerc n'est pas mis personnellement en cause, mais est actionné en tant qu'administrateur d'une personne morale ne jouissant pas du privilège du for, procureur d'un tiers ou tuteur.

A raison des diverses étapes d'une procédure judiciaire, le problème délicat est de déterminer quand le délit de violation du privilège du for peut être dit consommé. Le c. 2341 use d'une expression qui, pour nous venir du droit romain, n'en est pas moins plus imagée que rigoureusement technique : « ad iudicem laicum trahere ». Le c. 120 emploie une formule plus nette : « apud iudicem conveniri ». C'est cette expression que la réponse actuelle va reprendre : « convenire coram laico iudice ». Ces deux expressions se trouvaient dans la lettre Encyclique de la S.C. du Saint-Office du 23 janvier 1886. Pour la première fois, on définissait l'obligation de la permission préalable et prévoyait des peines « ferendae sententiae » au cas d'infraction (cfr Fontes, C.I.C., IV, n° 1099). Le Motu proprio « Quantavis diligentia » de Pie X, du 9 octobre 1911, étendait les mesures du Saint-Office et définissait dans tous les cas une excommunication latae sententiae speciali modo réservée au Saint-Siège. Il parlait pour définir le délit de « ad tribunal laicorum vocare ibique adesse publice compellere ». Ces expressions tendaient à marquer le caractère efficace de l'acte du plaignant ou demandeur, mais par leur diversité même elles font sentir la sérieuse difficulté qu'il y a à définir exactement ce délit. Toutefois il est certain que le délit n'existe pas quand un tiers menace simplement un clerc d'une citation en justice ; en retour pour être réalisé le délit n'exige pas qu'une sentence pour ou contre le clerc soit intervenue. Le délit est consommé même si, après citation et comparution du clerc, ne fût-ce qu'une fois, intervient un abandon d'instance ou un non-lieu. Mais la difficulté, cause du doute actuel, surgit lorsqu'on veut déterminer si, après intervention du demandeur ou plaignant, une citation par le juge lui-même est nécessaire à la consommation du délit canonique ? Suffit-il de citer selon les formes légales un clerc à comparaître devant le juge laïc, d'introduire une instance sans permission préalable, ou faut-il qu'après ces actes du tiers le juge ait effectivement cité le clerc à comparaître ?

La C. I. C. répond qu'il faut et suffit que le demandeur ou plaignant, sciemment et librement, force, par les suites juridiques de son acte, l'une des personnes jouissant du privilège du for à comparaître devant un juge laïc. L'application de cette réponse devra se faire en tenant compte des

règles de procédure civile et criminelle et on en saisira notamment la portée en considérant, en droit français par exemple, le rôle du juge. Au civil, le juge n'a en somme qu'une attitude passive, alors que devant les juridictions répressives il a le rôle éminemment actif dès l'instruction.

Suivant les cas, au civil, l'affaire est introduite par un acte d'ajournement ou d'assignation en justice du défendeur ou encore de citation à comparaître devant le juge. Par le fait même, le clerc défendeur, ainsi mis en demeure par son adversaire, doit comparaître devant le juge dans un délai déterminé, sous peine d'être jugé par défaut, le juge devant statuer sous peine de déni de justice. Le clerc est donc, dès lors, contraint de constituer avoué et d'assurer sa défense. Le délit canonique ne peut qu'être réalisé par de tels actes du demandeur.

Au criminel, le procès est une action publique exercée au nom du gouvernement par le ministère public. Ce dernier agit soit de lui-même après enquêtes et procès-verbaux de la police judiciaire (procureur du roi ou de la république, juge d'instruction, gendarmerie, police mobile...), soit à l'instigation de quiconque est informé d'une infraction ou après plainte de la victime. Le premier cas n'a pas à nous arrêter : il ne peut y être question de délit canonique. Au contraire dans les deux autres cas, la dénonciation est l'acte par lequel on signale à la justice une infraction tombant sous la loi pénale ; si elle émane de la partie lésée, on l'appelle plainte. Ce plaignant peut en outre réclamer des dommages-intérêts ; il se constitue partie civile et s'associe à la poursuite. Or, dans ce dernier cas, le ministère public est tenu d'agir dès constitution de partie civile par la victime de l'infraction. Cette personne lésée, mais agissant sans permission préalable de l'autorité ecclésiastique, ne peut que tomber sous les peines du c. 2341, car, par sa citation directe ou sa constitution de partie civile, ces deux formes intervenant suivant qu'il s'agit de contravention ou de délit ou de crime, elle provoque une information et nécessite une décision du juge. Le délit canonique est-il par contre consommé par une dénonciation ou par une simple plainte, toutes deux n'étant qu'une déclaration des faits à l'autorité compétente selon les formes légales ? Il faut tout d'abord noter le cas où une plainte préalable est nécessaire pour entamer toute poursuite, au cas par exemple de diffamation ou injure. Encore que le ministère public, bien que lié par sa fonction, reprenne ensuite toute son indépendance, il n'en reste pas moins que l'action n'a pu être effectivement engagée que par le fait du plaignant. L'auteur ne peut que réaliser une violation du privilège du for, à supposer qu'il ait omis de demander la permission d'agir.

Dans les autres cas de dénonciation ou de simple plainte, on peut se demander s'il n'y aurait pas seulement tentative de délit au regard du droit canonique. L'intervention du tiers est réduite au minimum et le juge a plus que jamais l'initiative de la poursuite ; elle est cependant faite selon les formes de la procédure, devant l'autorité compétente, et, si elle est prise en considération par le juge, elle sera effectivement cause des poursuites. Le clerc ne devra en réalité comparaître qu'après citation du juge, mais la réponse de la C. I. C. écarte cette condition en tant qu'elle serait nécessaire à la consommation du délit. De plus, étant exceptée la constitution de partie civile, il faudrait admettre logiquement dans tous les autres cas au criminel qu'il n'y a que tentative de délit. La dénonciation et la simple plainte nous semblent donc suffire à la réalisation du délit.

Rigueur évidente du droit, mais n'oublions pas tout d'abord que la faculté légitime de poursuivre son droit en justice contre un clerc, de se plaindre ou même de dénoncer un crime ou délit, n'est pas déniée par le droit canonique à un tiers intéressé ; il doit seulement au préalable se munir d'une permission et l'autorité ecclésiastique compétente ne peut normalement la

refuser. De plus, il faut noter que, dans les pays où subsiste le privilège du for, il est encore souvent limité dans son application à des cas particuliers où se comprendra facilement la sévérité du droit. En ce qui concerne la France, on admet que le privilège a disparu par désuétude relativement à toute citation d'un clerc devant le juge civil ou criminel. Il s'applique toujours par contre lorsqu'une action est introduite au criminel contre un évêque et lorsqu'un clerc cite à comparaître, soit au civil, soit au criminel, un autre clerc. En Belgique, la même discipline est à suivre. En 1911, le gouvernement belge avait demandé à Rome si le « Motu proprio » de Pie X était applicable ou non sur son territoire. La Secrétairerie d'Etat répondit par la négative, car « en Belgique, ce privilège (du for) est abrogé par une pratique constante et contraire, plus que centenaire ». Les exceptions admises à la coutume en France gardent ici leur force. Devant la rareté des causes criminelles engagées contre un évêque, on ne peut parler de pratique constante et étant donné la nature des rapports entre clercs on ne peut songer à la légitimité d'une pratique contraire.

La réponse à la seconde partie du doute est particulièrement intéressante, car, sans en appeler à un principe général, elle tranche en fait une discussion toujours pendante entre canonistes au sujet du pouvoir de la C.I.C. Par la résolution des doutes qui lui sont soumis, sans avoir le pouvoir législatif, la Commission n'a-t-elle que le pouvoir d'interprétation déclarative, donc d'affirmer seulement le sens d'un texte clair par lui-même et obligatoire en conscience, ou aurait-elle un pouvoir d'interprétation au moins explicative (ou compréhensive), voire extensive ou restrictive, d'interpréter donc une loi en soi douteuse et qui dans cette mesure même ne pouvait obliger. A-t-elle vraiment au moins le pouvoir de préciser clairement le sens d'une loi, sans pour autant aller contre la volonté du législateur, et pour ce faire de résoudre de vrais doutes de droit ?

Dans sa réponse du 25 juillet 1931 au sujet du caractère de l'interprétation du c. 1099 § 2, donnée en date du 20 juillet 1929, la C.I.C. a défini son interprétation des mots « ab acatholicis nati » non extensive, mais seulement déclarative. Il s'agissait de poser que cette formule du canon recouvrait le cas de « ab alterutro parente acatholico nati ». L'exemple était particulièrement net et la décision formelle. Cette réponse venait à l'appui de la théorie de ceux qui comme Maroto (Institutiones C.I.C., n. 239) limitent la compétence de la Commission au droit de déclarer le sens d'une loi (cfr N.R.Th., LVIII, 1931, p. 829). La réponse actuelle apporte au contraire un argument décisif à la théorie tenue notamment par Van Hove (De legibus, n. 244) et Vermeersch-Creusen (Epitome, I, édit. 7, n. 121) suivant laquelle la Commission peut authentiquement interpréter une loi vraiment douteuse et donc étendre au besoin ou restreindre le sens d'un texte. En effet, en conformité avec le § 2 du c. 17, la C.I.C., affirmant expressément et la non-rétroactivité de sa décision et le jour même de sa mise en application après promulgation dans les A.A.S., précise par là que son acte n'est pas une pure déclaration du sens de la loi, mais au moins la solution d'un vrai doute de droit à raison duquel la loi, dans la mesure où il y avait doute, n'obligeait pas en conscience.

Réponse du 31 mai 1948. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 302).

De matrimonio per procuratorem

D. Utrum procuratorem, de quo in can. 1089 § 1, mandans ipse designare debeat ; an eiusdem designationem alii committere valeat.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Le mariage est normalement échange de consentement entre deux person-

nes présentes et l'on comprend que, si le droit admet le mariage par procureur, il règle ce mode anormal de contracter d'une manière sûre et relativement stricte. Pour la validité même de l'union, le c. 1089 § 1 requiert un mandat spécial, établi pour un mariage avec telle personne, signé par le mandant et soit par le curé ou l'Ordinaire du lieu où le mandat est fait, soit par un prêtre délégué par l'une de ces deux autorités, soit au moins par deux témoins. Le texte ne fait aucune allusion à une autre condition de forme et ne précise pas si le mandant doit désigner lui-même son mandataire ou s'il peut donner mandat spécial à une personne indéterminée, quitte à remettre à un autre le droit de déterminer ce mandataire. Il est normal qu'un mandant désigne lui-même la personne qui agira en son nom et cela semble s'imposer à fortiori dans le cas du mariage où le consentement revêt un caractère si personnel et entraîne de telles conséquences morales et juridiques, où le mandat doit être spécial, où le droit exige que le mandataire échange lui-même le consentement au nom de son mandant (§ 4). On ne pouvait pas cependant définir ce point comme étant une condition certaine de validité du mandat.

La question n'est pas d'ailleurs purement d'école, car la réponse de la S.C. du Concile « Neapolitana » du 7 avril 1883 (Fontes C.I.C., V, n° 4258) en donne un cas. La question se posait de savoir si un mandat pouvait être donné par feuille signée du mandant, portant indication de deux témoins, mais laissant en blanc la formule même du mandat et le nom du procureur-mandataire, ces deux points devant être remplis par la future épouse. Le mariage fut célébré et le consentement donné au nom de l'époux par un procureur inconnu de ce dernier. Bien que le demandeur en nullité ait dans la suite argué de ce vice de forme, la S. Congrégation a estimé alors que ce mode de désignation du procureur n'invalidait ni la procuration, ni le mariage.

La réponse actuelle de la C.I.C. tranche la question dans le sens opposé : le mandant doit désigner lui-même son procureur-mandataire et cela sous peine de nullité du mandat et donc d'invalidité du mariage.

Réponses du 8 juillet 1948. — (*A.A.S.*, XL, 1948, p. 386).

I. — *De forma celebrationis matrimonii*

D. An per praescriptum can. 1097 § 2, in fine, derogetur canoni 1099 § 1, n. 3. — R. Negative.

Le c. 1097 § 2 pose en règle générale que, si deux futurs époux sont du même rite catholique, sauf juste cause, le mariage est à célébrer devant le curé de l'épouse ; si, par contre, ils sont de deux rites différents (latin et un des rites orientaux), le mariage est à célébrer devant le curé de l'époux. Toutefois, le droit particulier peut établir une règle inverse au cas de mariage de rite mixte. Le c. 1099 § 1, n. 3 précise de son côté que les Orientaux sont soumis à la forme prévue par le Code, quand ils contractent mariage avec des latins soumis à cette forme.

Aucune difficulté ne se présente dans l'application lorsque l'époux est de rite latin. Par contre, elle surgit aussitôt, lorsque le futur époux est de rite oriental et la future épouse de rite latin. Cette dernière, liée par la loi du Code, entraîne-t-elle pour les deux l'obligation de se marier devant le curé de rite latin au mépris de la règle qui exige le mariage devant le curé de l'époux, ici de rite oriental. L'opposition est d'autant plus sérieuse que le ministre de rite oriental ne peut que suivre et son rite et ses lois propres concernant le mariage. Or, suivant les rites, la présence du curé et des témoins est requise ou non pour la validité du mariage ; chez certains Orientaux, il

faut et il suffit qu'un prêtre et non nécessairement le curé soit présent à l'échange de consentement.

On comprend que, pour sauvegarder plus sûrement la validité du mariage, la C.I.C. ait tranché la difficulté en donnant force obligatoire prépondérante à la règle posée par le c. 1099, § 1, n. 3. Le fait pour l'une des parties d'être de rite oriental ne peut donc fonder, fût-ce en vertu de la disposition du c. 1097 § 2 in fine, une exemption à la loi canonique qui oblige la partie catholique latine dans un mariage de rite mixte (époux ou épouse) à observer la forme solennelle définie par le Code de l'Eglise latine.

II. — *De dispensatione ab impedimentis matrimonialibus*

D. Utrum can. 1052 ita intelligendus sit ut dispensatio impetrata pro certo et determinato impedimento valeat etiam pro alio impedimento eiusdem speciei in aequali vel inferiori gradu, quod in supplici libello bona vel mala fide reticitum fuerit ; an potius ita « tantum » ut dispensatio ab impedimento expresso non vitietur per reticentiam alius impedimenti eiusdem speciei in aequali vel inferiori gradu.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Dans le cas de dispense d'empêchement de consanguinité ou d'affinité, l'ensemble des auteurs a admis, en vertu du c. 1052, que, si une erreur est intervenue, de bonne ou de mauvaise foi, dans la demande ou la concession de la dispense, de la part de celui qui sollicite ou de celui qui accorde et que si cette erreur vient de ce que dispense est accordée pour un empêchement de second degré alors qu'il est en fait de troisième degré, cette dispense est valide. On a même admis que, si une dispense est accordée pour un empêchement de second degré, alors qu'existe également un autre empêchement de second ou de troisième degré de même espèce, la dispense est toujours valide. L'accord existe également pour tenir que, si une dispense est accordée pour un empêchement de troisième degré, elle n'emporte pas dispense d'un empêchement de second degré, fût-il de même espèce. Même solution enfin si dispense d'un empêchement de consanguinité a été demandée et accordée, alors qu'existe également un autre empêchement d'affinité. La dispense sollicitée vaut, mais il faut pour régler la situation recourir à la S. Congrégation des Sacrements et demander un indult « Perinde valere ».

Or le doute ici proposé à la C.I.C. remet en question cette interprétation. Le canon 1052 ne signifierait-il pas uniquement : une dispense accordée pour un empêchement expressément demandé n'est pas viciée du fait d'une réticence relative à un autre empêchement de même espèce à un degré égal ou inférieur ? P. ex. on a demandé et obtenu dispense d'un empêchement de consanguinité au second degré en ligne collatérale égale, mais on a tu un autre empêchement de second degré : ce fait n'invaliderait pas la dispense déjà acccordée. Autrement dit, la « reticentia veri », de bonne ou de mauvaise foi, n'a pas d'effet d'invalidation relativement au rescrit sollicité et obtenu et il suffirait de régler les points omis par une nouvelle demande à la S. Congrégation. Le c. 1052 ne serait ainsi qu'une règle d'exception à la loi sur les effets de la « subreptio » ou « reticentia veri » (cfr cc. 42 et 49). Cette opinion ne ferait que reprendre celle de nombreux canonistes d'avant le Code : pour eux le rescrit ne valait que dans la mesure où la demande avait été effectivement formulée.

La C.I.C. résoud le doute en consacrant la première interprétation que nous donnions plus haut et qui était admise par la généralité des auteurs.

A. Delchard, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE FONDAMENTALE ET DOGMATIQUE

J. De Wolf, S. J. — *La justification de la foi chez saint Thomas d'Aquin et le Père Rousselot.* Coll. Museum Lessianum ; section théologique, 42, Bruxelles, Édition Universelle, Paris, Desclée De Brouwer, 1946, 126 p. Prix : 110 frs belges.

Il y a beaucoup à retenir de ce travail du Père De Wolf sur la justification de la foi chez saint Thomas et le Père Rousselot. Nous sommes même convaincu qu'on ne pourra plus à l'avenir écrire sur le sujet sans consulter cette étude lucide, où les éléments du problème de la crédibilité et de la foi bénéficient de clartés nouvelles par le seul fait du rapprochement des deux positions que l'auteur a dessein de comparer. Le Père De Wolf n'aurait-il réussi qu'à mettre plus de clarté dans un des problèmes les plus complexes de la théologie, nous aurions déjà à lui témoigner notre gratitude. Nous songeons tout spécialement à ces pages concises où sont admirablement résumées les vues du Père Rousselot (p. 34-36 : *Résumé et Synthèse*) ; ou encore à ce chapitre cinquième en lequel il ordonne, de façon toute méthodique, les textes des œuvres de saint Thomas concernant le *lumen fidei* et l'objet formel de la foi. Mais là ne se borne pas le mérite de ce travail très consciencieux. Le choix des matériaux dont il use témoigne chez l'auteur d'un esprit bien informé, judicieux et toujours scrupuleusement objectif.

Le lecteur qui a suivi avec un réel intérêt les recherches du Père De Wolf, dans les deux premières parties de son ouvrage, échappera difficilement, croyons-nous, à un sentiment de malaise en abordant la troisième où les deux systèmes de pensée sont confrontés et jugés incompatibles. L'auteur conclut, en effet, que le Père Rousselot s'écarte de la doctrine de saint Thomas. Ce qui paraît étrange ce n'est pas cette affirmation elle-même, mais c'est le fait de la voir présentée comme la conclusion de ce qui précède. En réalité, ce qui précède semblait faire présager tout autre chose. Des textes, dont les deux premières parties nous ont fourni une ample provision agrémentée de commentaires sagaces, une telle similitude de pensée et de points de vues se dessine peu à peu, similitude quant à la nature du *lumen fidei,* quant à l'objet formel de la foi et quant à la motion de l'intelligence par la Vérité première, que le lecteur se trouve tout disposé, grâce à ce parallélisme maintenu jusque dans le détail, à admettre que le Père Rousselot est un très fidèle légataire de l'héritage thomiste. Sans doute découvre-t-il chez l'auteur des *Yeux de la foi* des développements de points de vues qui ne sont pas formellement énoncés par le Docteur Angélique ; mais ces développements, il ne les trouve pas, malgré les affirmations un peu tardives du Père De Wolf, en discontinuité avec l'enseignement du maître. Et dès lors, il n'est pas peu surpris de lire à la page 122 ce réquisitoire : « On comprend qu'après cela prétendre se retrouver encore dans le camp de S. Thomas devenait une gageure fort difficile à tenir ! »

Fr. Taymans, S. I.

J.-H. Nicolas, O.P. — *Connaître Dieu,* Paris, Editions du Cerf, 1948, 23 × 14 cm., 256 p. Prix : 250 frs franç.

« Nous avons à choisir entre un monde mystérieux et un monde absurde ; un monde où ni Dieu, ni nous-mêmes, ni rien de ce qui nous exalte n'a de place.

L'Amour explique tout ce que dès maintenant nous sommes en état de comprendre, et nous promet pour plus tard une explication définitive ; déjà il nous la fait pressentir ». C'est ce pressentiment que l'auteur s'efforce d'éveiller en nous. Il interroge d'abord la nature de Dieu qui fait de Lui le souverain Bien et le pôle d'attraction de toute créature. Il aborde ensuite le mystère intime de cette société d'amour qu'est la vie trinitaire ; puis l'action gratuite et miséricordieuse de Dieu à notre égard, l'Incarnation et la Passion du Christ, « la plus grande épreuve d'amour » ; enfin la réponse de l'homme convié à l'amitié divine, appelé à se donner à l'amour de Dieu dans la communion de ses frères. Nous avons spécialement goûté les pages où l'auteur explore les nuances principales de l'Amour à partir des caractéristiques distinctes des trois personnes divines. Excellente synthèse théologique, précise et accessible à tous, bien faite pour ramener les yeux du croyant sur l'essentiel de sa foi et lui redonner le sens profond de sa destinée. J. Gonsette, S. I.

G. Philips. — *La sainte Eglise catholique.* Coll. Bibliothèque de l'Institut Supér. des Sciences Religieuses, n° 3. Tournai, Casterman, 1947, 20 × 13 cm., 362 p. Prix : 75 frs.

Le livre que nous présente le chanoine Philips est un petit chef-d'œuvre de vulgarisation du traité de l'Eglise. Il y aborde, avec un souci d'information large et précise, éloigné de tout pédantisme scolaire, toutes les questions apologétiques et dogmatiques qu'un laïc cultivé peut se poser à propos de l'Eglise ; ses solutions, pour traditionnelles qu'elles soient, n'en sont pas moins exposées avec une touche personnelle qui leur donne une nouvelle et saisissante actualité. On lira avec profit ces pages denses, écrites avec autant de science que de piété. G. Dejaifve, S. I.

* G. Florovsky, F. J. Leenhardt, etc. — *La Sainte Eglise Universelle.* Confrontation oecuménique. Coll. Cahiers théologiques de l'actualité protestante, hors série 4. Neuchâtel, Paris, Delachaux et Niestlé, 1948, 24 × 16 cm., 220 p. Prix : 8 frs suisses.

Le mouvement pour l'union des Eglises connaît, depuis la guerre, un essor nouveau, qui s'exprime dans un esprit de bienveillance réciproque, faisant bien augurer de l'avenir : le livre que nous présentent les Cahiers de l'Actualité protestante en est un témoignage. Il a su éviter l'écueil grandes confessions chrétiennes : orthodoxe, calviniste, luthérienne, anglicane et catholique, de nous dire son témoignage sur l'« essence de l'Eglise ». Le lecteur catholique, quelque peu au courant des discussions engagées depuis vingt ans, y saluera le consensus qui est en train de se réaliser chez ses frères dissidents à propos de la notion même d'Eglise, reconnue presque unanimement comme réalité sociologique visible, voulue par le Christ. Si ses notes constitutives, surtout son unité, sont encore conçues très différemment, il n'est pas impossible que ces échanges de vues loyaux n'amènent les interlocuteurs à prendre une conscience plus nette des limites de leur position et ne la confrontent avec la conscience que l'Eglise, fondée par le Christ, a eue d'elle-même depuis ses débuts jusqu'à l'origine de nos dissensions. En percevant mieux l'atmosphère où respirent nos frères séparés, l'apologiste catholique y apprendra l'art de faire valoir avec plus de tact et de souci d'adaptation les titres que revendique son Eglise à être l'unique et véritable Eglise du Christ. Ce livre est en tout cas une sérieuse contribution à l'œuvre d'un oecuménisme sincère, qui, en face des différences de doctrines et de constitutions ecclésiastiques, cherche patiemment, comme le dit le Canon Richardson, à les comprendre et à les surmonter (p. 272). G. Dejaifve, S. I.

---

* Les ouvrages de sujet religieux écrits par des auteurs non catholiques sont marqués d'un astérisque.

G. Geenen, O.P. — *De mensch en zijn godsdienst.* Coll. De Steenrots, 5-6. Anvers, 't Groeit, 1947, 18 × 12 cm., 120 p. Prix : 60 frs.

En étudiant le problème de l'homme et de Dieu dans leur rencontre mutuelle, l'auteur ne prétend pas lancer une nouveauté ; c'est le problème de tous les temps et de chaque homme qui réfléchit de temps à autre à sa destinée et au sens de sa vie. Mais la façon dont s'y prend le Père Geenen est si captivante, si concrète et réelle, qu'il force l'attention jusqu'au bout et qu'il parvient à souligner la beauté de notre religion catholique, sans devoir faire appel à une intransigeance qui serait contraire à la délicate compréhension des chercheurs de la vérité. Une excellente brochure de vulgarisation religieuse.

A. Darquennes, S. I.

E. Peterson. — *Les témoins de la Vérité.* Trad. de R. Lahaye. Coll. La sphère et la croix. Paris, Edit. du Seuil, 1948, 19 × 12 cm., 96 p.

Sous ce titre, l'auteur a rassemblé quelques articles qu'il avait publiés dans différentes revues. Les pages présentes éclairent la notion du martyr chrétien, son rôle dans l'Eglise et sa relation au Christ, Prêtre et Roi. Les remarques suggestives ne manquent pas ; les nombreuses notes exégétiques, sur l'Apocalypse, sont souvent originales bien qu'elles ne convainquent pas toujours le lecteur. La traduction laisse deviner la façon compliquée et parfois obscure dont l'auteur expose des idées qui ne semblent pas tellement abstruses, mais que E. Peterson est un des premiers à mettre en valeur.

A. Léonard, S. I.

G. Philips. — *Het Mysterie van Christus.* Coll. De Steenrots, n° 7, Anvers, 't Groeit, 1947, 18 × 12 cm., 62 p. Prix : 25 frs.

W. Goossens. — *De Kerk, een ergernis?* Même coll., n° 8, Ibid., 40 p. Prix : 20 frs.

La première de ces brochures est consacrée à quelques aspects du mystère du Christ, la richesse ineffable de sa personne, le sens de sa venue, toujours actuelle, parmi nous. C'est en théologien que Mr Philips se plaît à découvrir ce mystère dans la Sainte Ecriture et la dévotion chrétienne.

La seconde brochure contient le texte légèrement retouché d'un article paru dans les *Collationes Gandavenses,* 1947. L'auteur y présente une solution de principe aux objections contre l'Eglise : tel le Christ, l'Eglise unit en elle le divin et l'humain. Les difficultés que présente la foi dans l'Eglise sont de même nature que celles que présentait au temps de sa vie terrestre la foi dans le Christ.

E. V.

* H. W. Robinson. — *Inspiration and Revelation in the Old Testament.* Oxford, Clarendon Press, 1946, 23 × 14 cm., 298 p. Prix : 15 sh.

Nous devons savoir gré aux Rév. L. H. Brockington et E. A. Payne d'avoir contribué par la révision de certaines notes manuscrites à la publication de cet ouvrage, où le regretté Dr. Wheeler Robinson a condensé le meilleur de son enseignement ; ouvrage qui se recommande à la fois par l'étude tout objective des sources, un lumineux esprit de synthèse et le charme d'un style très sobre et pourtant si riche.

En une brève introduction, l'auteur nous a laissé le plan général de ces *Lectures,* lesquelles devaient, dans son intention, amorcer toute une Théologie de l'Ancien Testament. Il s'agit de la révélation d'abord. Comme celle-ci prend corps dans toute la réalité de l'Ancien Testament, il importe d'étudier le mon-

de physique comme manifestation de Dieu (Dieu et la Nature), le monde psychique dans ses relations avec Lui (Dieu et l'homme, et, tout spécialement Dieu dans la psychologie de l'Hébreu), l'histoire enfin, en tant qu'elle est apte à fournir une révélation de Dieu (Dieu et l'histoire). Plus complexe est le problème de l'inspiration. Tour à tour c'est la forme prophétique, l'oracle prophétique et la relation de la prophétie à l'histoire et au rituel des Hébreux, qui nous occupent dans cette seconde partie. Quant au problème délicat du critère de l'inspiration, après avoir rejeté comme vain tout critère interne, comme si un genre littéraire spécial allait nous garantir l'authenticité divine d'un livre, après avoir écarté comme insuffisante, parce que selon lui trop extrinsèque, la décision d'un magistère, l'auteur en vient à préconiser une intuition chez l'auteur inspiré. Intuition qui crée la certitude que Dieu a parlé et que corrobore parfois une voix entendue du dehors, la voix même de Dieu. Une troisième partie s'attache surtout aux éléments qui, en marge du révélé, ont peu à peu constitué les codes législatifs de la Torah, éléments où viennent se fondre des données religieuses et profanes, qui permettent de suivre le développement du Canon de l'A.T. et de porter un jugement sur l'autorité que lui reconnurent et le judaïsme primitif et la chrétienté des débuts.

Voilà donc une vue d'ensemble sur le travail du docteur Robinson. Elle permet de saisir l'amplitude du champ de ses investigations et d'apprécier la générosité de son effort. Comme il est impossible de reprendre par le détail le développement d'une pensée dont la clarté ne trahit pas la profondeur et la richesse des nuances, nous voudrions insister sur quelques perspectives qu'elle nous ouvre en cette étude sur l'Ancien Testament.

La vie de l'homme et la nature trouvent leur unité dans une dépendance commune par rapport à Dieu. Dépendance que consacrent la création, la conservation et la transformation de toutes choses par Dieu. Ce triple phénomène dont il est conscient, amène l'Hébreu à reconnaître la réalité du miracle. Pour lui, pour l'Hébreu, dit le Dr. Robinson, tout est possible (p. 34), parce que tout vient de Dieu. S'il distingue *'oth*, le signe, n'importe quel objet physique auquel un sens spécial se trouve attaché, de *mophet*, calamité : ce que le latin a traduit par le mot *portentum*, et de *niphla'oth*, le miracle proprement dit ou prodige, il n'établit pas pourtant de cloison entre le naturel et le surnaturel. Tout lui vient de Dieu, la pluie comme les événements les plus extraordinaires (Ibid.). Tout peut donc être un signe de Dieu (p. 35-37). Telles sont les réactions de l'homme devant la nature. Il comprend qu'une même dépendance par rapport à Yahweh le marque lui et son univers d'un signe qui est à la fois le trait distinctif d'une appartenance à Yahweh et celui d'une fraternité avec les choses. Mais, plus efficace peut-être au point de vue d'une révélation de Dieu est l'étude de l'homme et de son milieu intérieur, lequel est réfléchi dans sa conscience morale et religieuse. L'homme ne peut être spirituellement sain que grâce à sa relation avec Dieu. Relation qui s'explicite ainsi : l'homme devant Dieu est conscient de sa petitesse ; l'homme devant les choses de la nature a conscience de sa propre grandeur (p. 49-50). Quand il se compare à Dieu, l'homme se voit distinct de Lui, comme la chair est distincte de l'esprit, comme le péché qui caractérise les œuvres de l'homme est distinct de la sainteté qui est propre à Dieu (p. 50-56). Aux gestes de droiture et de grâce qui viennent de Dieu, l'homme répond donc par le repentir (p. 57). Il y aurait bien d'autres choses à faire connaître de cette étude pénétrante et riche en trouvailles. Bornons-nous à mentionner les pages où se détache nettement la fonction de l'auteur inspiré. Celui-ci n'est ni un philosophe, ni un poète, pour la bonne raison que l'unité qu'il cherche et l'harmonie qui l'enchante, ne sont pas de ce monde. Elles dépendent de la réalité divine qui est au delà du monde (p. 271-273).

Sans doute, le lecteur catholique ne partagera pas toutes les conclusions du Dr. Robinson. Il trouvera entre autres exagérée l'atténuation entre la nature et le surnaturel dans la conscience de l'Hébreu ; il n'admettra pas le critère de l'inspiration auquel s'en tient l'auteur ; mais il pourra tirer un très grand profit des résultats d'une étude sérieuse, menée sans aucun parti pris, qui lui fera pressentir, avec regret, ce qu'eût été une théologie de l'Ancien Testament écrite par le Dr. Wheeler Robinson. Fr. Taymans, S. I.

* G. Mc Gregor. — *Aesthetic experience in Religion.* Londres, Macmillan, 1947, 22 × 15 cm., XIV-264 p. Prix : 15/—.

Pour saisir la pensée de l'auteur, il est très important de comprendre le sens qu'il attache au mot : expérience esthétique. Par là, il ne qualifie pas tant un plaisir éprouvé en face du beau qu'une attitude contemplative devant la réalité qui se perçoit. Nous croyons bien que c'est là le point de vue essentiel et aussi le plus original de cette étude. Un paradoxe s'impose dès qu'on aborde le problème des relations de l'esthétique et de la religion, paradoxe qui pourrait s'énoncer comme suit : apparemment la religion semble comme négliger, sinon rejeter, l'expérience sensible, par l'effort qu'elle fait pour dégager l'homme de l'univers où il vit. En réalité, toute religion, dans la mesure même de l'élévation de ses croyances et de sa vitalité, s'enracine dans le sensible (p. XI). Pour débrouiller ce paradoxe il convient d'abord de bien s'entendre sur la signification du mot : esthétique. De là toute une recherche, historique d'abord, philosophique ensuite, sur la notion d'esthétique et sur l'expérience du beau. Recherche dont s'occupe une première partie de l'ouvrage et que peut-être on trouvera un peu longue. Ce travail réalisé, c'est au problème central, celui des rapports de l'esthétique et de la religion, que s'attache l'auteur. Si, par expérience esthétique, on entend une attitude de contemplation, on entrevoit tout de suite le rôle que joue nécessairement l'esthétique dans la vie religieuse. La religion est liée, en effet, à une attitude contemplative (p. 227). N'est-ce pas à une contemplation (à la vision béatifique) qu'elle mène l'homme ? Et puisque tel est le terme, ne faut-il pas que, dans son processus et ses méthodes, elle prépare dès la vie présente ce qui doit être l'état définitif de la vie éternelle ? Préparation où l'expérience esthétique a sa part nécessaire et initiale. Car l'homme commence par contempler les réalités corporelles, puis il s'élève à la saisie de l'âme humaine et s'exerce enfin à regarder les images de Dieu (p. 227). La cause de l'irréligion contemporaine, déclare l'auteur, est due moins à une mauvaise volonté qu'à une incapacité où se trouve l'homme d'aujourd'hui de contempler (p. 228). L'homme en effet ne peut plus contempler quoi que ce soit. Même les amants ont perdu ce pouvoir de se contempler mutuellement, comment donc s'étonner si la révélation divine passe au-dessus des têtes (p. 228-229) ? Que cette conclusion ne nous fasse pas toutefois tomber dans une sorte d'esthétisme religieux. De même que, sans usage de la raison, tout travail au sujet de la religion est rendu impossible et pourtant il existe un rationalisme qui est un abus de la faculté de raisonner, ainsi sans esthétique il n'est pas de religion et pourtant il y a un esthétisme qui est une perversion de la faculté de contempler.

Thèse on le voit qui ne manque pas d'aperçus nouveaux, à laquelle pourtant on reprochera quelques outrances. N'est-il pas exagéré de dire que la distinction entre les rites de l'Eglise catholique est intimement associée à une expérience esthétique ? De même encore l'affirmation générale que l'Eglise admet parmi ses saints privilégiés des mystiques dont les écrits contiennent des erreurs qu'elle se doit de condamner, ne pourrait, sans mise au point, s'accorder avec les données de l'histoire. Fr. Taymans, S. I.

G. M. Dupont, S. J. — *The Blessed Trinity. Foundations for a Devotion.* Calcutta, The Oriental Institute, 1947, 19 × 13 cm., VIII-202 p. Prix : 4/12 roupies.

L'Institut oriental de Calcutta a inauguré une série de publications, dont les premiers volumes permettent d'espérer, tant par leur présentation que par les sujets qu'ils traitent, un réel et durable succès. L'ouvrage que nous avons sous les yeux, qui est écrit par un spécialiste des questions de théologie, le Père G. M. Dupont, S. J., pourra toucher un très large public d'intellectuels. Il est clair, méthodique et, bien que non dépouillé du vocabulaire scolastique, il se lit sans fatigue. L'auteur n'a pas voulu se départir de la manière traditionnelle de présenter le dogme de la Trinité, mais il s'attache à montrer les points d'insertion de cette vérité fondamentale dans la vie de prière et d'action du chrétien. Il veut par là, selon qu'il le dit lui-même dans la pré-

face, tenter un compromis entre le livre de dévotion et l'étude purement abstraite du mystère. Son but est de baser la dévotion sur une connaissance solide du dogme. Nous n'hésiterons pas à dire que ce but est atteint. Peut-être trouvera-t-on le premier chapitre, qui s'étend sur le mot dévotion, sur les diverses dévotions du chrétien, disproportionné par rapport au reste de l'ouvrage. Mais, ce n'est là qu'un grief mineur, que l'on oublie vite une fois engagé dans l'étude du dogme trinitaire. Celle-ci commence par la présentation des personnes, des propriétés qui les distinguent, et des opérations de connaissance et de volition selon lesquelles se réalisent éternellement les processions divines. Cette première partie se trouve agrémentée d'applications concrètes qui ne manquent pas de saveur. C'est, par exemple, en face de l'univers que l'acte créateur situe sur une ligne de prolongement, dans le temps, des processions éternelles, le rappel très opportun, dans un pays comme l'Inde, du respect et de l'amour dus à la créature. Pas de mépris pour ce qui porte en soi une vivante ressemblance avec le Fils (p. 67). Ou encore : la contemplation du Verbe doit susciter en nous une ambition sans limite puisque nous venons de Lui. Ou enfin : le Verbe est, dans le monde, une source permanente de joie (p. 72-76). Traitant des missions divines, l'auteur aborde la question de nos relations avec le Saint-Esprit. Sans prendre ouvertement parti dans une controverse dont la discussion déborderait les limites qu'il s'est volontairement imposées, le Père Dupont laisse deviner ses préférences pour une solution sur le type de celle proposée jadis par Petau. Le chrétien, bien qu'uni aux trois personnes divines, entretient des relations spéciales avec le Saint-Esprit. C'est ainsi que nous comprenons les pages 155-158 qui contiennent un très bel exposé de la vie d'amour des trois personnes divines dans le Saint-Esprit et de la participation à cette éternelle béatitude d'aimer dont bénéficie la créature en état de grâce.

Fr. Taymans, S. I.

Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin. Traduction française. Editions de la Revue des Jeunes. Tournai, Desclée, 1946, 16 × 10 cm.

H. F. Dondaine, O.P. — *La Trinité.* Tome second. 1ª, questions 33-43. 466 pp.

A. M. Roguet, O.P. — *Les Sacrements.* 3ª, questions 60-65. 400 pp.

On se réjouira vivement de trouver dans les Renseignements techniques du P. Roguet un exposé de la notion de *signe* chez saint Augustin et chez saint Thomas. L'introduction replace le traité dans la Somme à la suite du *De Verbo Incarnato.* Saint Thomas résoudra tous les problèmes en tenant solidement les deux aspects de la complexe réalité sacramentelle, l'aspect anthropocentrique d'*efficacité* et de salut, et l'aspect théocentrique de *signification* et de culte. Cette complexité est le leit-motiv du maître et lui assure non seulement une dialectique précise des *problèmes,* mais une saisie vitale des *mystères.*

Heureux de trouver le P. Roguet si compréhensif vis-à-vis de la philosophie contemporaine du signe et du symbole, on regrettera que l'interprétation *mystérique* de Dom Casel ne soit pas largement confrontée ici avec les plus traditionnelles. Le brillant commentaire du P. Roguet est une invitation à étudier saint Thomas autrement qu'à travers les actes du Concile de Trente.

Quant au commentaire du P. Dondaine sur la Trinité, on eût souhaité plus de développements historiques sur la procession du Saint-Esprit (l'*élaboration du dogme* y est exposée en quelques mots), mais on appréciera la grande clarté et le louable effort de simplicité dans les appropriations trinitaires et les missions divines.

J. Gilbert, S. I.

G. Philips. — *Le Saint-Esprit en nous.* Bruges, Beyaert, 1948, 26 × 17 cm., 10 p.

Ces pages sont le compte rendu détaillé du dernier ouvrage du P. Galtier, *Le S. Esprit en nous d'après les Pères Grecs* et dans lequel le professeur ro-

main se posait la question suivante qu'il résolvait négativement : « existe-t-il ou non, dans l'âme du juste, grâce à l'efficience surnaturelle commune aux Trois, un rapport particulier et distinct d'union et d'assimilation *ad propria personarum ?* » M. Philips reproche à l'auteur d'aborder l'étude des textes anciens d'un point de vue trop exclusivement polémique, de ne considérer chez les Pères que la grâce en tant que terme de causalité divine et de perdre de vue qu'elle est aussi pour eux un « être d'union ». Nous croyons volontiers avec M. Philips que « même après une lecture attentive de ce nouveau volume du P. Galtier, les partisans de la soi-disant théorie des Pères grecs ne seront pas convaincus de devoir abandonner leurs préférences ». J. Gonsette, S. I.

P. Galtier, S. J. — *De Incarnatione ac Redemptione.* Paris, Beauchesne, nouvelle édit., 1947, 23 × 14 cm., VIII-506 p.

L'éloge de ce traité de l'Incarnation et de la Rédemption n'est plus à faire. Dans cette nouvelle édition, la suppression d'une thèse (sur l'annonce de l'Incarnation dans l'Ancien Testament) a permis, sans accroître le nombre de pages — mais en bouleversant, malheureusement, la numérotation continue des paragraphes — de tenir compte des publications récentes, en particulier de l'encyclique sur le Corps Mystique. E. Druwé, S. I.

P. Galtier, S. J. — *Les deux Adam.* Paris, Beauchesne et Fils, 1947, 19 × 12 cm., 134 p.

Le grand mérite de cette intéressante plaquette est de montrer, avec de beaux textes patristiques à l'appui, que la permission par Dieu du péché originel fut toujours considérée comme conditionnée par le décret de l'Incarnation rédemptrice. Notre solidarité dans le second Adam commande celle qui nous enveloppe dans la chute du premier. En ce qui concerne le motif de l'Incarnation il faut donc chercher une synthèse entre le scotisme et la position dite de saint Thomas. E. D.

M. Daffara, O.P. — *Cursus manualis theologiae dogmaticae ad usum Seminariorum.* Vol. II. *De Deo Creatore.* Turin, Marietti, 1947, 22 × 15 cm., XVIII-262 p. Prix : 550 lires.

Ce traité de la création, où une part très large est faite à l'angélologie (p. 110-161) se recommande surtout par la pureté de la doctrine thomiste. Cela ne l'empêche pas d'entrer dans des questions actuelles et de donner à la suite de chaque section une bibliographie mentionnant les principaux travaux récents de toutes les tendances. On trouvera cependant surannée la thèse 27°, formulée comme suit : *Evolutionismus anthropologicus, docens corpus Adami e corpore bruti per transformationem derivatum esse, etsi per specialem Dei interventum explicetur, omnino improbandus est* (p. 234). La réponse récente de la Commission biblique (*A.A.S.*, t. XL, 1948, p. 45-48) invitera aussi l'auteur à nuancer davantage ce qu'il soutient au sujet de la formation d'Eve (p. 246 suiv.). E. Druwé, S. I.

C. Larnicol, C.S.Sp. — *De Verbo Incarnato et de B.V. Maria.* Compendium theologicum. Rome, Officium libri catholici, 1948, 24 × 16 cm., 246 p.

F. X. Calcagno, S. I. — *Theologia fundamentalis.* Coll. Cursus theologicus, vol. I. Naples, d'Auria, 1948, 24 × 17 cm., 324 p.

C. Bozzola, S. I. — *De Deo Uno et Trino. De Deo Creante et Elevante.* Coll. Cursus theologicus, vol. II. Naples, d'Auria, 1948, 24 × 16 cm., 308 p. Prix : 1.75 $.

C. Bozzola, S. I. — *De sacramentis.* Coll. Cursus theologicus, vol. IV. Naples, d'Auria, 1948, 24 × 17 cm., 338 p.

Bien des manuels nouveaux voient le jour sans pour autant jeter un jour nouveau sur les questions qu'ils abordent. Celui du P. Larnicol aura cependant son utilité parce qu'il ne veut être qu'un aide-mémoire destiné à une consultation rapide. Ceux des PP. Calcagno et Bozzola ne nous paraissent pas appelés à remplacer les manuels classiques auxquels ils empruntent le plus clair de leur substance. Les considérations qu'ils y ajoutent témoignent souvent d'un examen rapide — trop rapide — de problèmes importants (par ex. *Theol. Fund.*, p. 59, p. 95 ; *de Sacr.*, p. 23). Et l'on ne sait s'il faut sourire ou s'indigner quand on nous apprend qu'au jugement dernier les anges sonneront vraiment de la trompette, bien que l'auteur avoue ignorer comment ils s'y prendront, et que le jugement lui-même se fera « mentalement » pour ne pas requérir un temps infini (*De Noviss.*, p. 307 ; cfr *De Deo creante*, p. 198-200). Cela ressortit au folklore théologique plus qu'à la science véritable !

J. Gonsette, S. I.

L. Denis, S. J. — *Elementa Theologiae Dogmaticae. Tractatus de Sacramentis. Prima Pars. Secunda Pars necnon de Novissimis.* Braine-le-Comte, Zech et Fils, 1947, 25 × 17 cm., 240 et 232 p.

L'auteur, professeur au grand séminaire de Mayidi (Congo Belge) nous présente les traités dogmatiques suivants : Dans le premier volume, *De sacramentis in genere* (p. 7-58) — *De Baptismo* — *De Confirmatione* — *De Eucharistia.* Dans le second volume, les quatre autres sacrements et le traité des fins dernières (p. 161-216). Ces traités excellent par la clarté de l'exposition, qui ne nuit en rien à la solidité du fond. A chaque section est joint un questionnaire et un choix judicieux de « lectures à faire ». C'est l'idéal du *liber textus.* Un bon index alphabétique à la fin de chaque volume en fait en même temps un précieux aide-mémoire.

E. Druwé, S. I.

A. C. Gigon, O.P. — *De Novissimis.* Fribourg, Typographia Canisiana, 1947, 24 × 16 cm., 136 p.

Ce traité des fins dernières offre les mêmes caractéristiques que les autres traités du même auteur, recensés ici-même (N.R.Th., 1947, p. 91). Signalons dans celui-ci la grande place, que d'aucuns trouveront démesurée, faite au *limbus puerorum.* On y examine, entre autres, la question si ces enfants peuvent se parler entre eux : l'auteur tient pour la négative, du moins *naturaliter.* Ils ne sont pas tourmentés par le *vermis* (Mc., IX, 43), mais bien par un *rodens vermiculus !*

E. D.

Marie corédemptrice. 1846-1946 centenaire de l'apparition. V^e^ Congrès national. Grenoble, Édit. Secrétariat marial de la Salette, Tournai, Missionnaires de la Salette, 1948, 24 × 17 cm., XXXVIII-408 p. Prix : 600 frs franç.

En 1946, à l'occasion du centenaire de l'apparition, le cinquième congrès marial national français s'est tenu à La Salette et à Grenoble. Des séances d'études et des grandioses manifestations de piété, qui se déroulèrent dans ce double cadre, ce copieux volume, orné de nombreuses photos, conservera le précieux souvenir. Prêtres et théologiens liront avec profit les rapports, conférences, discours et sermons, qui y furent présentés. Signalons d'abord (quoiqu'il soit impossible de tout détailler ici) les rapports sur l'histoire, le sens du Message et le rayonnement de La Salette. On sait que la Sainte Vierge y est invoquée sous le titre de Réconciliatrice des pécheurs. Il était donc tout indiqué que le sujet doctrinal du congrès fût *Marie Corédemptrice.* La coré-

demption a fait l'objet de trois rapports théologiques, que la compétence hors ligne de leurs auteurs recommande spécialement à l'attention. Le R. P. Dillenschneider, C.SS.R., développe le témoignage de la tradition, et montre comment, à partir des « éléments bibliques », à travers la patristique, le moyen âge et l'époque moderne, la croyance se précise et s'affermit, pour s'épanouir dans l'enseignement des derniers papes. Replaçant « la doctrine de la Corédemption dans le cadre de la théologie générale de la Rédemption », le R. P. Nicolas, O.P., la fait voir comme « la perfection de l'association de l'humanité à son destin, qui est tout le sens de l'Incarnation ». Enfin le chanoine Jouassart met admirablement en lumière les « conséquences pratiques » de cette doctrine, qui seront, du reste, appliquées aux différents milieux chrétiens dans les conférences des sections. E. Druwé, S. I.

J. Ternus, S. J. — *Der gegenwärtige Stand der Assumptafrage.* Coll. Die Diskussion, n° 5. Ratisbonne, J. Habbel, 1948, 21 × 15 cm., 62 p. Prix : cart. 1.80 Mark.

Ce petit ouvrage expose l'état actuel de la théologie catholique en ce qui concerne la croyance à l'Assomption corporelle de la Vierge Marie. Il faut en louer l'objectivité, la sobre concision et le souci constant d'une précision bien nécessaire en ce domaine sillonné de controverses. Ces qualités permettent à l'auteur de condenser en un nombre restreint de pages tout ce qui peut être dit d'essentiel sur le sujet. C'est une joie de constater une fois de plus que, malgré les détresses matérielles, la pensée catholique allemande retrouve sa vitalité d'autrefois. J. Gonsette, S. I.

Miscellanea dogmatica in honorem eximii domini J. Bittremieux. Coll. Bibliotheca Ephemeridum theologicarum lovaniensium, 1re série, 1er vol. Gembloux, Duculot ; Bruges, Beyaert ; Louvain, Nauwelaerts, 1948, 25 × 17 cm., 236 p.

G. Philips. — *La grâce des justes dans l'Ancien Testament.* Bruges, Beyaert, 1948, 26 × 17 cm., 78 p.

Un numéro spécial des *Ephemerides Theologicae Lovanienses* constitue ce volume d'hommage à l'ancien professeur de dogmatique de l'université de Louvain. Monsieur le chanoine Coppens y retrace les activités théologiques de celui qui fut son collègue, en les insérant dans le cadre de la petite histoire de l'Alma Mater. Parmi les articles offerts à M. Bittremieux par d'anciens élèves, devenus professeurs à leur tour, signalons les études fouillées de M. J. Havet et de M. C. Philips, la première sur l'exégèse tant discutée de *1 Cor.* XII, 12, la seconde sur la tradition patristique concernant la grâce des Justes dans l'Ancien Testament. J. Gonsette, S. I.

M. J. Scheeben. — *Les mystères du christianisme.* Intr. et traduction par A. Kerkvoorde, O.S.B. Bruges, Desclée De Brouwer, 1948, 22 × 15 cm., xxx-850 p. Prix : 180 frs.

Après nous avoir donné une traduction très appréciée des *Merveilles de la grâce divine,* Dom Kerkvoorde, excellent connaisseur de Scheeben et de son milieu, nous présente maintenant le chef-d'œuvre du grand théologien allemand, magistrale synthèse, que la *Dogmatique,* restée inachevée, devait développer et étayer en détail. Le R. Père a mis à la base de sa traduction l'édition originale (1865), quitte à signaler en note les remaniements, du reste peu importants, que Scheeben, peu avant sa mort, avait apportés aux huit premiers chapitres en vue d'une réédition de son ouvrage. Dom Kerkvoorde a enrichi son excellente traduction d'une substantielle introduction et de notes, sobres mais éclairantes, toujours soigneusement distinguées de celles qui émanent de Scheeben lui-même. Une table analytique détaillée permet de retrou-

ver facilement l'endroit où est traité tel ou tel point particulier. Aux tables des citations scripturaires et des auteurs, le R. Père a encore ajouté un vocabulaire technique, qui, eu égard à l'originalité de beaucoup de termes employés par Scheeben, rendra grand service. Nous souhaitons à cette œuvre originale et profonde, rendue enfin accessible au grand public français, la plus large diffusion. E. Druwé, S. I.

F. Saintonge, A. Brunet, etc. — *Sciences ecclésiastiques.* Vol. I. Montréal, L'Immaculée-Conception, 1948, 25 × 16 cm., 254 p.

Les professeurs des Facultés S. J. de Montréal nous présentent le premier volume d'une série d'Etudes de Philosophie et de Théologie qui paraîtront au moins une fois par an. Les sujets traités — question du surnaturel, relations trinitaires, missions divines, problèmes de morale et d'exégèse — indiquent assez le sérieux avec lequel sont envisagées ces études consacrées aux questions toujours actuelles de la spéculation théologique. On ne peut que souhaiter que la suite de ces Etudes réponde à leur début et que s'intensifient ainsi les relations entre l'Ancien et le Nouveau Monde pour le plus grand profit d'une scolastique renouvelée. G. Dejaifve, S. I.

HISTOIRE DE L'EGLISE

E. Griffe. — *La Gaule chrétienne à l'époque romaine.* Tome I. *Des origines chrétiennes à la fin du IV^e siècle.* Paris, Picard, 1947, 25 × 17 cm., XII-304 p.

Le sujet traité par M. Griffe n'est pas nouveau. L'auteur veut cependant nous donner une synthèse et une synthèse complète de l'histoire de la Gaule chrétienne jusqu'à la fin de l'époque romaine. Ce tome premier comprend deux livres: les origines chrétiennes (150-313) ; le quatrième siècle. A la première partie surtout se posent bien des problèmes critiques : origine des divers évêchés antérieurs à la paix constantinienne; envoi de 7 évêques par Rome, dans la première moitié du III^e siècle ; martyrs de l'Eglise de Gaule. M. Griffe les traite longuement et s'arrête à des solutions qui, croyons-nous, seront généralement adoptées. Avec le IV^e siècle, l'auteur aborde un terrain plus solide. Il nous présente avec beaucoup de relief les deux grandes figures de l'Eglise de Gaule à cette époque : S. Hilaire et S. Martin. E. de Moreau, S. I.

* H. Berkhof. — *Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert.* Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1947, 24 × 17 cm., 224 p.

Ce livre est la traduction d'un ouvrage hollandais écrit en 1942 et paru en 1946 à Amsterdam. Comme l'indique le sous-titre, il s'agit de rechercher l'origine d'une double conception des rapports de l'Eglise et de l'Etat : la conception latine et médiévale, dite *théocratique* ; la conception byzantine, dite *césaropapiste.* Pour l'auteur, le quatrième siècle forme le creuset où se sont élaborées les deux conceptions. Au contact de l'Etat qui l'accueille, l'Eglise a pris conscience de cette divergence. Notons-le tout de suite. Quand l'auteur parle de l'Eglise, il a en vue une institution aux limites imprécises et presque informes. Ses jugements sont nettement influencés par cette idée. Ce qui ne l'empêche pas cependant de voir souvent très juste. Nous aimons particulièrement les passages où sont mis en relief les grands défenseurs des libertés ecclésiastiques : Ambroise, Athanase, Lucifer de Cagliari, etc. Avant le quatrième siècle, une préparation à cette divergence s'est fait jour dans la tradition païenne. Le culte, successivement développé par l'Empire, exprimait officiellement plus un loyalisme qu'une élévation de l'âme. Il peut se résumer

dans la formule : *do ut des*. La religion impériale est une assurance de succès temporel, non un lien indépendant des contingences terrestres. Cette mentalité pèsera lourdement sur les premiers essais d'union de l'Eglise et de l'Empire. Les chapitres consacrés à l'examen de la religion impériale nous paraissent les meilleurs du livre. C'est que les autres sont trop un résumé, très bon d'ailleurs, de ce qui a été écrit sur l'Eglise constantinienne depuis 50 ans. Nous aurions voulu une reprise plus personnelle du problème et une solution plus adéquate. L'auteur ne juge-t-il pas entre autres les faits et les attitudes du quatrième siècle avec la mentalité du XX[e] ? Faut-il nécessairement croire que les accommodements de cette époque ont fait perdre au message évangélique son élan premier et sa vigueur morale ? Ne l'oublions pas : l'Eglise, comme toute société vivante et visible, ne peut ignorer la société politique, ni même totalement s'en passer. L'auteur nous semble de plus juger trop sévèrement la société byzantine et l'Eglise qui y a vécu. Le césaropapisme ne fut-il pas plus nuancé que l'auteur ne le pense ? De toute façon, la solution byzantine mérite, à nos yeux, plus de respect et celle de l'Occident médiéval plus d'objectivité critique. Ed. Hambye, S. I.

H. DE WARREN. — *La Bretagne cistercienne*. Abbaye Saint-Wandrille, Editions de Fontenelle, 1946, 24 × 18 cm., 228 p.

Comme dans toute l'Europe occidentale, l'ordre cistercien a connu dans la Bretagne du XII[e] siècle une expansion rapide ; on ne compte pas moins de dix fondations entre les années 1130 et 1147. Viennent ensuite le développement spirituel et temporel du XIII[e] siècle, la période plus difficile où gouvernent les abbés commendataires, enfin les ruines accumulées par la Révolution. Après avoir décrit rapidement les origines du monachisme breton, le développement des autres ordres, bénédictin et augustin, les origines de Cîteaux, l'auteur donne une idée assez exacte de cette évolution. Les derniers chapitres sont consacrés au renouveau contemporain, aux deux Trappes de Melleray et de Thymadeuc, mais surtout à l'initiative de Dom Alexis Presse qui s'efforça de faire revivre à Bocquen l'observance cistercienne authentique. Ce livre sans prétention scientifique est agrémenté de nombreuses gravures et enrichi d'annexes précieuses : une carte de la Bretagne cistercienne, un tableau des filiations des abbayes, le plan d'un monastère-type et enfin une bibliographie particulière pour chaque fondation. C. Dereine, S. I.

J. F. O'SULLIVAN. — *Cistercian Settlements in Wales and Monmouthshire, 1140-1540*. Coll. Fordham University Studies, History Series, n° 2. New York, The Declan X. McMullen Comp., 1947, 22 × 14 cm., x-138 p. Prix : 2 $.

Mr O'Sullivan nous donne un bel exemple de dissertation historique. Aucune recherche littéraire, encore moins d'exposés diffus, mais une matière bien délimitée, une heuristique puisée aux meilleures sources éditées et manuscrites. L'auteur a mis légèrement l'accent sur l'aspect financier des établissements cisterciens au Pays de Galles et dans le comté voisin, le Monmouthshire. Tout au cours du livre, cependant, règne un point de vue synthétique : les monastères cisterciens ont répondu à une tendance profonde de l'âme galloise ; ils ont été des pivots de la culture celtique et des centres de résistance à l'avènement anglo-normand. Sans doute, eurent-ils leur sort trop lié aux conjonctures politiques. Ce fut au point que les anglo-normands établirent des abbayes pour contrecarrer les fondations galloises. Peut-être l'auteur a-t-il trop insisté sur ces rivalités, en les jugeant en termes *nationalistes* du XX[e] siècle. Plus intéressante nous paraît, dans cette histoire de quatre siècles, la recherche des causes de décadence. Les cisterciens gallois se départirent très vite de l'esprit de pauvreté des débuts. Le pouvoir temporel et spirituel qui suivit, les liens de plus en plus étroits avec le pouvoir royal achevèrent de faire entrer les monastères dans un système économique qu'ils avaient d'abord repoussé. Le tempérament gallois, excessif et violent, n'eut pas non plus tou-

jours le don de maintenir la discipline. Jusqu'au Grand Schisme, pourtant, les Chapitres Généraux de Cîteaux eurent la main assez ferme pour maintenir la ferveur essentielle. Mais le Grand Schisme, l'insurrection galloise (1400), précédée de la peste noire (1348-1349), poussèrent les monastères gallois vers une irrémédiable décadence. Ce fut au point qu'en 1480 on envoya une commission spéciale pour enquêter et réformer. Les abbés eux-mêmes n'échappaient pas aux plus graves reproches. Celui de l'abbaye de Valle Crucis fut jeté en prison en 1554 pour faux-monnayage. La dissolution forcée par Henri VIII trouva les cisterciens gallois prêts à toute compromission. Tous les abbés acceptèrent la pension royale. Peu de moines refusèrent leur sécularisation. Depuis lors, le Pays de Galles attend toujours que les cisterciens reviennent en grand nombre pour rendre de nouveau à ce peuple, si religieux par ailleurs, le sens du catholicisme. Ed. Hambye, S. I.

* J. Whitney. — *The history of the Reformation.* Nouv. édit., Londres, S.P.C.K., 1940, 22 × 14 cm., xvi-528 p. Prix : 12 sh. 6d.

La première édition de cet ouvrage a paru en 1907. Celle-ci est publiée après la mort de son auteur. Le travail du Dr. Whitney se distingue tout autant par son objectivité que par son exactitude. C'est une remarquable synthèse de l'histoire de la Réforme dans tous les pays et pas un mot ne décèle la position protestante de l'auteur. A signaler deux fautes de minime importance : p. 28, au lieu de : *Beatus Phenanus,* il faudrait : *Beatus Rhenanus* ; p. 29, au lieu de *Bustaiden* : *Busleyden.* E. de Moreau, S. I.

R. W. Chambers. — *Thomas Morus.* Traduction du Dr. J. E. Nenninger. Bâle, Benno Schwabe Verlag, 1947, 23 × 15 cm., 486 p. Prix : 24 frs suisses.

Il y a des biographies qui relèvent de la littérature d'édification ; il y en a d'autres qui relèvent de l'histoire. Le *Thomas Morus* de M. Chambers figure incontestablement parmi ces dernières. Non pas qu'il ne soit pas une vie de saint ; mais il n'est une vie de saint que parce que Thomas More fut un saint et non pas parce que M. Chambers a voulu en faire un. Il n'est d'ailleurs pas sûr que M. Chambers se fasse de la sainteté une idée exactement semblable à celle des catholiques. Mais comme il est historien loyal le portrait qu'il trace est fidèle. Et comme il ne croit pas à l'apologétique, il a su plus facilement que d'autres se garder d'un écueil qui fut fatal à plusieurs écrivains bien-pensants lorsqu'ils se mêlèrent de faire de l'histoire. Sa biographie de Thomas More est donc une œuvre de toute première valeur ; l'original anglais parut en 1934 à l'occasion du quatrième centenaire de la mort du martyr. L'auteur s'est fait un scrupule de ne travailler que sur des documents de première main ; dans un prologue de 49 pages il a soin de passer en revue toutes les sources dont on dispose à l'heure actuelle et d'en peser loyalement la valeur en se gardant à la fois de toute crédulité et de toute hypercritique. Dans un *Epilogue* il élargit quelque peu le cadre et tente de déterminer la « place de More dans l'histoire ». Tâche difficile pour un auteur qui n'est pas le coreligionnaire de son héros, mais dont il s'acquitte pourtant bien mieux que ceux qui l'ont précédé. Il lui a suffi, pour comprendre Thomas More et pour en tracer un portrait inégalable, de le regarder tel qu'il était, tel que ses familiers nous le décrivent, en se gardant loyalement de toute idée préconçue. A notre connaissance ce bel ouvrage n'a pas été traduit en français ; espérons que cela ne tardera guère. Roger Mols, S. I.

L. Cristiani. — *L'Eglise à l'époque du concile de Trente* (A. Fliche et V. Martin. — *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours,* n° 17). Paris, Bloud et Gay, 1947, 26 × 16 cm., 496 p. Prix : 480 frs franç.

Après l'interruption de la guerre mondiale voici que se continue l'Histoire de l'Eglise sous la direction d'A. Fliche et de V. Martin. Malheureusement,

au cours de ces quelques années, ont disparu plusieurs des spécialistes choisis pour achever cette collection qui doit compter 24 volumes. Citons M. Constant, M. le chanoine Leman, M. Amman et Mgr Martin lui-même. D'autres collaborateurs durent renoncer au travail accepté jadis par eux. Ainsi M. L. Van der Essen pour la Renaissance. M. L. Cristiani, à qui nous devons ce 17e tome, étudie depuis longtemps Luther et le luthéranisme et leur a consacré plusieurs ouvrages. Dans celui-ci, comme l'annonce le sous-titre, il s'agit principalement du concile de Trente. La moitié exactement des pages est consacrée à ce grand sujet et constitue pour nous la meilleure partie du volume. Mais le sous-titre auquel nous venons de faire allusion porte : *L'Eglise à l'époque du Concile de Trente*. Dans sa seconde partie l'auteur nous retrace donc l'histoire de la réforme catholique jusqu'à la fin du Concile, en Italie, en Allemagne, en Pologne, en France et en Espagne. Ces chapitres l'amènent à traiter des origines de la Compagnie de Jésus et des jésuites missionnaires. Le tome XVIII s'occupera de la restauration catholique (1563-1648). Nous regrettons que M. Cristiani ait totalement laissé de côté les Pays-Bas dans son aperçu. De 1559 date par exemple la création des nouveaux évêchés et, déjà sous Charles-Quint, il y aurait eu lieu de signaler des réformes intéressantes. Cependant, dans cette seconde partie comme dans la première, le lecteur s'aperçoit vite qu'il a affaire à un maître et, pour les quelques pays dont il parle, rien d'essentiel ne paraît omis.

E. de Moreau, S. I.

L. J. Rogier. — *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw.* Tome III : *Register en Kaarten.* Amsterdam, Edit. Urbi et Orbi, 1947, 25 × 17 cm., 78 p.

En présentant à nos lecteurs les deux premiers volumes de cet ouvrage magistral et abondamment documenté (cfr *N. R. Th.*, 1947, p. 860), nous leur avions promis que nous les tiendrions au courant de la parution du troisième, consacré aux tables et aux cartes, et retardé pour des difficultés techniques. C'est maintenant chose faite. La table comprend tous les noms propres. Les cartes sont au nombre de trois : circonscriptions ecclésiastiques avant 1559 (doyennés et archidiaconés) ; circonscriptions ecclésiastiques après 1559 ; carte confessionnelle de 1839 et des postes de mission aux environs de 1700. Cette dernière est la plus intéressante. L'auteur explique longuement (II, 372) pourquoi il est légitime, dans un ouvrage consacré à étudier l'histoire religieuse des XVIe et XVIIe siècles, de se baser sur le recensement confessionnel de 1839. Cette étude fouillée de statistique religieuse l'avait conduit à placer sous un jour tout à fait nouveau l'histoire de la protestantisation des Pays-Bas. Une carte insérée vient donner de ces conclusions une preuve *de visu* ; par une suite de teintes dégradantes allant de 10 en 10 % les proportions de la population catholique sont indiquées par commune. Il est frappant de remarquer que la zone minima (0 à 10 %) s'accompagne presque partout de l'absence de postes de mission aux environs de 1700 et comment les régions qui ont le mieux résisté à la protestantisation au nord du Moerdijk furent celles où figurent quelques-uns de ces 280 postes.

Roger Mols, S. I.

G. Barrella, S. J. — *La Compagnia di Gesù nelle Puglie, 1574-1767, 1835-1940.* Lecce, Tip. ed. Salentina, 1941, 22 × 16 cm., 176 p.

L'auteur n'a pas l'ambition d'écrire une histoire complète de l'apostolat des Jésuites dans les Pouilles. S'il existe une histoire de la province napolitaine jusqu'en 1645, la période suivante jusqu'à l'expulsion en 1767 n'a pas trouvé d'historien par suite de la dispersion des archives des maisons par les spoliateurs. Aussi ce livre n'est-il qu'une esquisse des fondations et des travaux de 1574 à 1767 et de 1835 à 1940 avec une interruption de 1860 à 1874. Il parcourt les différentes maisons, énumère les œuvres et

signale les activités apostoliques et scientifiques des jésuites originaires de la région. Oeuvre de vulgarisation plutôt qu'histoire régulière.

A. De Bil, S. I.

Dom Ch. Poulet, O.S.B. — *Histoire du christianisme.* Fasc. XXVII. *Epoque contemporaine.* Paris, Beauchesne, 1947, 29 × 23 cm., VIII-120 p.

Retardée par la dernière guerre mondiale, l'*Histoire du christianisme* de Dom Poulet pourra, nous l'espérons, s'achever dans un assez bref délai. Ce fascicule, le XXVII^e^, traite du *quiétisme* et du *jansénisme*, à la fin du règne de Louis XIV, sous la régence et particulièrement sous le ministère Fleury. Suivant sans doute les idées de Paul Hazard, l'auteur donne déjà à ce fascicule le sous-titre de : *Epoque contemporaine,* puisque la crise de la conscience contemporaine s'ouvre entre 1680 et 1715. Bien des fois nous avons loué les exposés clairs et larges du P. Poulet, la sûreté de son information et l'intérêt qu'on trouve à lire son *Histoire.* Conçue surtout pour des laïques instruits, cette œuvre nous paraît leur convenir à merveille.

E. de Moreau, S. I.

G. Rigault. — *Histoire générale de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes.* T. III. *La Révolution française.* T. IV. *L'Institut restauré (1805-1830).* T. V. *L'ère du Frère Philippe.* Paris, Plon, 1940, 1942, 1945, 23 × 14 cm., 3 volumes.

Avec la même objectivité et la haute compétence qui caractérisaient les deux premiers volumes de cette monumentale histoire, M. G. Rigault poursuit son œuvre dans ces trois volumes aux violents contrastes. La révolution a ruiné, au grand détriment de la religion et de la France, l'œuvre magnifique créée par le fondateur de l'Institut et développée par ses successeurs, mais n'a pu atteindre l'esprit des Lassalliens, comme le démontre la noble attitude et le zèle infrangible de chefs tels que le T. H. Frère Agathon et le Bx Salomon ainsi que l'héroïsme de nombreux confesseurs de la foi. Pages douloureuses et glorieuses à la fois. Dispersés, sécularisés, nombre d'anciens ont repris dans l'enseignement officiel où le manque de personnel les fit admettre, ainsi que dans l'enseignement privé les nobles traditions religieuses et pédagogiques de leur Institut au milieu de persécutions et de tracasseries sans fin, préludant ainsi à la restauration de l'Institut une fois la tourmente passée. La Providence veillait au maintien de l'Institut dans cette colonie envoyée autrefois à Rome où le pape Pie VI désigna le T. C. Fr. Frumence, le futur rassembleur des initiatives éparses, comme vicaire-général. Dès que pointe une lueur de liberté, des groupements d'anciens Lasalliens ou d'imitateurs de leurs œuvres et de leur esprit se reconstituent en plusieurs endroits. Ce sera à l'action pleine de prudence et de tact du T. C. Frumence qu'il appartiendra d'accomplir et de mener à bonne fin l'œuvre délicate du rassemblement de ces initiatives et de les harmoniser dans la restauration de l'Institut reconnu et incorporé à l'Université. Ici encore une lutte persévérante devra se livrer pour maintenir contre une ingérence parfois tracassière et l'incompréhension les principes du saint fondateur et l'autonomie de l'Institut. L'époque du Frère Philippe, l'homme aux grandes initiatives et à l'autorité incontestée, marque l'apogée de cette restauration qui à travers la diversité des régimes politiques sut maintenir son esprit et étendre ses œuvres pour le bien de la religion et de la patrie. Par suite de la largeur de conception qui marque l'ouvrage de M. Rigault, cette histoire ne s'est pas strictement limitée au développement de l'Institut mais s'applique à le situer dans son milieu. De la sorte elle apporte une contribution intéressante à l'histoire religieuse et à l'évolution pédagogique du XIX^e^ siècle. Le ch. IV de la 3^e^ partie du quatrième volume et une partie du premier chapitre du V^e^ volume sont consacrés à l'établissement et aux premières activités des Frères en Belgique.

mières activités des Frères en Belgique.

A. De Bil, S. I.

J. Berteloot. — *La franc-maçonnerie et l'Eglise catholique.* Coll. *Hommes et Cités.* 2 vols. Tome I : *Motifs de condamnation* ; Tome II : *Perspectives de pacification.* Paris, Editions du monde nouveau, 1947, 19 × 14 cm., 156 et 248 p.

I. Le P. Berteloot a voulu reprendre le problème de la franc-maçonnerie, tel qu'il se pose en France aux regards d'un catholique éclairé. Dans un premier volume, l'auteur prouve la légitimité des condamnations portées par l'Eglise contre la franc-maçonnerie. Deux surtout sont connues : celle de Clément XII en 1738 et celle de Léon XIII en 1884. Ce sont avant tout le serment et le secret exigés des maçons qui ont provoqué ces condamnations. Mais deux tares plus fondamentales les justifient encore : des principes trop flous et un gouvernement trop mou, qui pouvaient aboutir aux pires excès aussi bien qu'aux meilleures actions. Ce sont plutôt les premiers, hélas !, qui ont prévalu. Les FF. se firent ainsi les fourriers du gallicanisme schismatique, du déisme voltairien ou à la Rousseau, ensuite du positisme athée et du scientisme dogmatique, comme aussi, il faut bien l'avouer, de l'immoralisme ou du moins de l'amoralisme du XVIII[e] siècle. On peut objecter la présence avant la Révolution de bon nombre d'ecclésiastiques dans les rangs de la franc-maçonnerie. Mais ils étaient loin d'être l'élite spirituelle de leur ordre ; de toute façon, leur présence n'a pas le moins du monde transformé les loges. Brisant avec l'idéal premier de la F.M., le Grand Orient français s'est très tôt lancé dans la politique, y compris l'extrémisme. Il soutint aussi le carbonarisme italien, la « Vente » allemande. La commune de Paris de 1871 ne reçut-elle pas l'adhésion enthousiaste d'une fraction des loges parisiennes ? Il y a plus, d'après l'auteur. Sans peut-être toujours s'en rendre compte, les FF. ont fait le jeu de Bismarck. La campagne anti-religieuse fut désirée, presque provoquée par le chancelier, et les loges s'y jetèrent à corps perdu. Le grand Prussien en attendait, comme de juste, l'affaiblissement de son ennemi. Si terribles qu'apparaissent toutes ses accusations, impartialement documentées, l'auteur garde un ton irénique et s'adresse aux maçons sincères et soucieux de vérité objective. Il leur montre que les déviations successives de la F.M. n'ont pas été provoquées par les condamnations et les attitudes sévères de l'Eglise. Le vice était interne et s'est développé logiquement.

II. Le tome II est avant tout le résultat d'une enquête. L'auteur s'est spécialisé très tôt dans l'apostolat des FF. Ce qui ne veut pas dire qu'il oublie leurs doctrines équivoques, mais, avec raison, il cherche un terrain d'entente. Chez les maçons, comme partout, il y a d'honnêtes gens, des esprits qui veulent l'apaisement. Depuis 1927, en France notamment, une trêve, au moins politique, a pris forme et s'est raffermie. Que voulez-vous ? L'anticléricalisme a perdu sa raison d'être, le positivisme appartient au passé, la foi au progrès indéfini des sciences se désagrège. Le communisme joue des coudes et se présente sous des dehors châtoyants, surtout pour les jeunes incroyants. La F.M. contemporaine cherche sa voie. Même vers le spiritualisme : telle, par exemple, la fondation en 1913 de la Grande Loge, par opposition au Grand Orient, qui a remis en honneur le culte de Dieu unique et personnel. L'auteur cite d'abondants extraits de lettres, émanant de maçons de tout bord, y compris de hautes personnalités. Tous paraissent souhaiter un rapprochement dans le genre de ceux qui ont eu lieu entre protestants et catholiques en Angleterre et en Allemagne, rapprochement sur le terrain social, humanitaire, international et culturel.

Telles qu'il nous les livre, les réflexions de l'auteur ouvrent bien des aperçus nouveaux. Son exposé historique souffre peut-être un peu du ton apologétique qui était nécessaire, au moins dans le premier volume. Mais ses « perspectives de pacification » témoignent d'un grand souci d'objectivité et de sympathie. Sans doute, avoue-t-il lui-même, il n'y a qu'une minorité de maçons qui désirent un rapprochement. Encore est-ce une minorité intelligente et qui croît en influence. Puisse l'appel que l'auteur leur adresse recevoir un écho durable !

E. Hambye, S. I.

VARIA

C. Van den Borren. — *Roland de Lassus.* Coll. « Notre Passé ». Bruxelles, Renaissance du Livre, 1944, 19 × 12 cm., 118 p. 25 frs.

Roland de Lassus (et non : de Lattre, ainsi qu'on écrit encore parfois) fut le plus pur génie de l'école polyphonique belge. Une bonne partie de sa vie se passa au service de la chapelle ducale de Bavière. Bien que depuis le XV^e^ siècle la musique, comme l'art et la société en général, tendent à se laïciser, Roland nous a encore laissé un nombre considérable de messes, de magnificats, de motets. Dans ceux-ci surtout son talent musical se donne libre cours. Très pieux, Roland était de caractère jovial et exubérant. Ses lettres surtout le montrent plein d'allant et fort spirituel. Il ne pouvait nous être mieux présenté que par le membre éminent de l'Académie royale de Belgique, M. Ch. Van den Borren, notre principal spécialiste dans l'histoire de la musique.

E. de Moreau, S. I.

* G. Seaver. — *Albert Schweitzer, the Man and his Mind.* Londres, Black, 1947, 24 × 16 cm., 346 p., 30 illustrations. Prix : 18 sh.

Aucun exégète n'ignore l'émotion provoquée dans le monde protestant libéral d'alors par l'apparition en 1906 du livre d'Albert Schweitzer « Von Reimarus zu Wrede » (réédité en 1913 sous le titre : Geschichte der Leben-Jesu-Forschung) ; tous savent le rôle de premier plan qu'a joué Schweitzer, avec Jean Weiss en Allemagne et parallèlement à Loisy en France, dans la formation et l'évolution de « l'école eschatologiste ».

Etrange et riche personnalité que celle de cet Alsacien, docteur en philosophie, en théologie, en médecine ; professeur, conférencier et prédicateur hautement estimé de ses coreligionnaires ; musicien remarquable acclamé dans ses nombreux concerts et récitals d'orgue à travers l'Europe en même temps que théoricien averti en construction d'orgues ; écrivain capable de s'exprimer également bien en français et en allemand, qui rédigea en français ses deux volumes, de première valeur, sur J. S. Bach et en allemand ses divers ouvrages sur le Nouveau Testament : « Geschichte der Leben-Jesu-Forschung » (1906, 1913) ; « Geschichte der Paulinischen Forschung » (1911) ; « Die Mystik des Apostels Paulus » (1930), ainsi que d'autres travaux de philosophie religieuse ; médecin-missionnaire qui passa de nombreuses années de sa vie au milieu des noirs, au service de la société missionnaire protestante de Paris dans la direction (avec l'aide de sa femme) de l'hôpital de Lambéréné, près du fleuve Ogouné, en Afrique équatoriale française (1913-1917 ; 1924-1927 ; 1929-1932 ; depuis 1937).

Ces contrastes très vifs, si caractéristiques de la physionomie de Schweitzer, apparaissent nettement dans le livre de M. Seaver : pensée critique très éloignée du christianisme orthodoxe, jointe à une profonde charité chrétienne et à un sens religieux indéniable ; puissance de travail formidable, capable de se porter tour à tour, avec la même fougue, vers la spéculation philosophique et théologique, les patientes recherches d'exégèse critique, la pratique médicale et l'organisation d'un hôpital, les études artistiques et musicales. Bien des traits seraient à relever. M. Seaver nous montre par exemple Albert Schweitzer enfant, captivé par les sermons de son père, pasteur protestant, qu'il aimait et vénérait extrêmement, en même temps que séduit par l'autel catholique de l'église de Günzbach (son village natal), église qui servait successivement aux deux cultes, le chœur étant réservé aux catholiques, la nef aux protestants ; il nous décrit la croissance d'un esprit critique, rebelle à la foi traditionnelle, chez l'adolescent, chez le jeune homme élève à Strasbourg de H. J. Holtzmann, l'exégète libéral bien connu. Nous retrouvons ensuite Schweitzer, jeune homme, séjournant plusieurs années à Paris, faisant alterner la préparation de sa thèse sur la philosophie religieuse de Kant avec ses études musicales sous la direction de Widor, dont il devint l'ami pour la vie.

Le livre de M. Seaver se divise en deux grandes parties : 1°) Vie de

Schweitzer (jusqu'au moment de la publication : 1947) ; 2°) Sa pensée. L'auteur professe une vive admiration pour son héros et la manifeste franchement à travers tout son ouvrage. Une vingtaine de photographies suggestives représentent Schweitzer aux diverses époques de sa vie et les divers sites où il a vécu. J. Levie, S. I.

Coll. *Das Christliche Deutschland 1933 bis 1945.* Katholische Reihe, Fribourg-en-Br., Herder, 1947, 22 × 14 cm. : N° 1 : *Sieger in Fesseln* par K. Hofmann, R. Schneider et E. Wolf, 158 p. Prix : 5,80 Mk. N° 8 : *Schlaglichter* par K. Hofmann, 104 p. Prix : 4,20 Mk.

Ces deux cahiers sont un florilège de témoignages de la résistance des chrétiens allemands à la persécution nazie : 18 documents dans le premier cahier, 16 dans le second. Une notice biographique liminaire renseigne chaque fois sur le « curriculum vitae » de l'auteur et sur les circonstances qui en diants par quels moyens l'urbanisme cherche à « organiser une ville » ou, par extension, un village. — Le P. Festugière a réuni sous le titre « Liberté et civi- religieuse. La nature des extraits est très variable : à côté de poésies, de morceaux épistolaires et de textes législatifs, ce sont surtout des récits dans lesquels la toile de fond est souvent constituée par un des camps de concentration de sinistre mémoire. Nous décernerions les deux premiers prix au récit de l'ordination sacerdotale, qui eut lieu à Dachau le dimanche Gaudete 1944 et à celui de la messe de Noël dans un camp de 8000 prisonniers polonais et où la distribution de la Sainte Communion dut s'achever sous les coups de trique des gardiens. Roger Mols, S. I.

Coll. *Initiations.* Paris, Edit. Revue des Jeunes.
n° 13 : A. Vera. — *Urbanisme.* 1946, 16 × 10 cm., 236 p.
n° 14 : A. J. Festugière, O.P. — *Liberté et civilisation chez les Grecs.* 1947, 17 × 12 cm., 128 p.
n° 15 : P. Jobit. — *Espagne et hispanité.* 1948, 16 × 11 cm., 176 p.

La collection « Initiations », déjà présentée ici en 1946 (p. 366) et 1947 (p. 560), vient de publier trois nouveaux volumes. M. Vera explique aux étudiants par quels moyens l'urbanisme cherche à « organiser une ville » ou, par extension, un village. Le P. Festugière a réuni sous le titre « Liberté et civilisation chez les Grecs » quatre études : la première, encore inédite, fortement pensée, retrace l'évolution de l'idée de liberté dans la cité grecque ; les trois autres, plus courtes, déjà publiées dans les Cahiers dirigés par M. F. Perroux, sont intitulées « Communauté et Cité grecque » ; « Communauté et Romanitas » ; « Autarcie et communauté dans la Grèce antique ». — M. P. Jobit voudrait faire comprendre aux jeunes Français ce qu'est, depuis des siècles, l'Espagne, ce qu'il faut savoir de son histoire, de ses tendances, de l'âme de ses habitants pour comprendre intimement l'Espagne et l'hispanité et parvenir ainsi à établir « la coopération harmonieuse de la spiritualité espagnole et de la spiritualité française ». J. L.

G. Sagehomme, S. J. — *Répertoire alphabétique de 15.000 auteurs avec 50.000 ouvrages qualifiés quant à leur valeur morale.* 7e édit. Tournai, Casterman, 1947, 20 × 13 cm., 654 p. Prix : 96 frs.

Septième édition d'un précieux répertoire, sans cesse mis à jour. La 4e édition (1942 ; voir N.R.Th., 1945, p. 1120) groupait 10.000 auteurs ; la 7e en compte 15.000 et marque d'un indice moral plus de 50.000 ouvrages (romans et pièces de théâtre). J. L.

AUTRES OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

COLLECTIONS

« Les Cahiers des Poètes catholiques ».

R. Dubois. — *Livre de la Genèse.* Tournai, Paris, Casterman, 1947, 20 × 13 cm., 158 p. Prix : 48 frs. (La poésie de M. Dubois renouvelle les images bibliques d'une manière originale, qui pourra paraître à certains hardie et déroutante, mais qui témoigne incontestablement de la richesse de son inspiration.

M. Dominique. — *Point de mire.* Postface de G. Cattaui. Tournai, Casterman, 1948, 20 × 13 cm., 92 p. (Brefs poèmes aux strophes musicales et harmonieuses, d'une émotion discrète et chaude, d'une sensibilité finement accordée aux résonances de l'univers).

Cahiers Laënnec. Paris, Lethielleux.

Le Code de déontologie. 1947, 23 × 18 cm., 48 p. Prix : 100 frs franç. (Contenu du fascicule : Dr. S. Oberlin, Esquisse des règles de l'exercice de la médecine. — J. Doublet, De la coutume au droit écrit. — Dr. Portes, A propos de l'application du code de déontologie médicale. — R. P. Ch. Larere, Le code idéal de la profession médicale).

Les états intersexuels, 1 et 2. (Sommaire : Ombredanne, Le mariage des hermaphrodites. — Tesson, Note théologique. — Lhermitte, Les problèmes que nous pose la morale sexuelle. — Le Moal, Le psychiâtre en face de l'homosexuel. — Ploitke, Sexualité et individualpsychologie. — Gengoux, Psychanalyse littéraire : de Platon à Gide. — Larere, Passage de l'ange à Sodome).

Collection Lavigerie. 4e série. Namur, Grands Lacs, 1948, 19 × 12 cm.

A. Van Overschelde. — *Un audacieux pacifique Monseigneur Léon-Paul Classe, apôtre du Ruanda.* N° 18. 198 p. Prix : 30 frs. (La personne de Mgr Classe n'est pas le seul objet de ce volume. Sa vie se mêle à toute une histoire du Ruanda-Urundi. A ce titre, le livre dépasse de beaucoup la simple biographie. Il est rédigé en un style clair, aisé, et très vivant).

G. Scrivén. — *Wopsy continue,* 200 p.

Mgr Roelens. — *Notre vieux Congo. 1891-1917. Souvenirs du premier évêque du Congo Belge.* 1er vol., 216 p. Prix : 40 frs. (Ces souvenirs sur le vieux Congo et le Congo d'aujourd'hui, puisque Mgr Roelens est mort tout récemment, sont de la plus haute valeur ; ils peignent au vif et de la façon la plus significative ; ils feront réfléchir... et peut-être discuter).

P. Croidys. — *L'homme du miracle* (André le Petit Frère Canadien), 142 p.

F. Bernardin. — *Mombai le sorcier.* Roman congolais, 184 p. Prix : 30 frs.

Editions C.E.A.P., Bruxelles, 25 × 11 cm. Prix : chaque ouvrage : 5 frs.

Absil-Biot. — *La famille et les œuvres de formation de l'enfance,* 32 p.

M. M. Dujardin. — *L'enfance moderne,* 30 p.

Editions « Le Semeur », Lyon.

« Le Semeur », 1 Place Gailleton, Lyon, n'est ni une librairie, ni une maison d'éditions, mais un Centre pratique d'Apostolat. Voici quelques éditions récentes :

24 Cantiques sur Dieu, le Christ, la Vierge, la Vie Chrétienne. Paroles et musique sur feuilles cartonnées de 14 × 19 cm., en 15 feuilles. Prix : 5 frs pièce.

Humbert, O.P. — *Retraites et cérémonies de la communion solennelle.* Livre du Prêtre, 16 × 12 cm., 1947, 48 p. Prix : 60 frs.

Humbert, O.P. — *Ma première retraite et ma promesse chrétienne.* Livre de l'enfant. 16 p. Prix : 12 frs.

— *Communion solennelle.* Musique. 1948. 12 p.

Editions Univers et Catholicité, Lille.

Coll. Initiation catholique, n° 1 : *Le Judaïsme,* 21 × 14 cm., 12 p. Prix : 10 frs franç.

Coll. *Les religions,* 1947, 23 × 14 cm.

A. Barucq. — *Religions de l'Egypte.* I. *L'Egypte pharaonique.* 152 p. Prix : 165 frs franç. (Sommaire : Première partie : Aperçu historique ; Deuxième partie : attitude religieuse ; Troisième partie : Les dieux ; Quatrième partie : Le culte ; Cinquième partie : La morale ; Sixième partie : La conception de l'au-delà ; Conclusion : Religion pharaonique et Christianisme).

M. David. — *La religion romaine.* 156 p. Prix : 200 frs franç.

L. Beauduin, A. Chavasse, P. Michalon, M. Villain. — *Eglise et unité. Réflexions sur quelques aspects fondamentaux de l'unité chrétienne.* 17 × 13 cm., 158 p. Prix : 200 frs franç.

P. Catrice, C. Graff, J. Wilbois, J. Tombeur. — *Un problème essentiel : L'Eglise peut-elle s'adapter ?* 22 × 14 cm., 168 p. Prix : 160 frs franç.

P. Glorieux. — *L'appel universel de l'Eglise.* Lille, 1944, 18 × 13 cm., 24 p. Prix : 25 frs franç.

— *Le lys de la prairie indienne Kateri Tekakwitha, la petite Iroquoise.* Lille, 1946, 23 × 15 cm., 30+(56) p. Prix : 175 frs franç.

Coll. *Etudes religieuses,* Liège, La Pensée catholique, 1947, 1948, 18 × 12 cm. Prix : 6 frs.

N° 613 : L. M. Dewailly, O.P. — *L'apostolat catholique en Suède,* 16 p.
N°s 614-615 : G. M. Ledent, O.P. — *Le sacrement des malades,* 52 p.
N°s 616-617 : J. Dermine. — *Le laïque chrétien dans la Cité,* 54 p.
N° 618 : J. D. Robert. — *Existence de Dieu et conscience moderne,* 44 p.
N° 619 : A. Stainier. — *La famille chrétienne,* 24 p.

N° 620 : S.S. Pie XII. — *Message de Noël, le 24 déc. 1947,* 16 p.
N°s 621-22-23 : Pie XII. — *Encyclique Mediator Dei et hominum sur la sainte liturgie,* 80 p.

N° 624 : Card. Liénart. — *Le chrétien devant les progrès de la science,* 16 p.
N°s 625-626 : H. de Lubac, S. J. — *L'idée chrétienne de l'homme et la recherche d'un homme nouveau,* 56 p.

N° 627 : P. Denis, O.P. — *Islam et chrétienté,* 28 p.

N°s 630-631 : R. Claude, S. J. — *Saint Paul. Principes Apostoliques,* 54 p.
N° 632 : G. Philips. — *Le cœur de l'apôtre,* 16 p.

N° 633 : L. Grandjean, O.P. — *La biologie et l'histoire influencent-elles l'ascèse corporelle ?,* 24 p.

N°s 634-635-636 : C. Hanlet. — *La pensée catholique dans la poésie belge contemporaine,* 78 p.

Coll. *Kleine Texte zur Theologie und Seelsorge.* Vienne, Herder, 1948, 20 × 13 cm.

N° 2 : A. Wéll, O.P. *Die Funktion des Thomismus in der neueren Theologie,* 36 p.

N° 5 : A. Mitterer. — *Philosophie und Theologie,* 48 p.

Lunds Universitets Arsskrift. Lund, Gleerup, 1948.

G. Gerleman. — *Synoptic Studies in the Old Testament.* 25 × 17 cm., 36 p. Prix : 2,50 kr. suédoises. (Ch. 1 : Vulgar Text and Textus Receptus. Ch. 2 : Synoptic Texts in the Old Testament. A : The Chronicles and their sources. B : Chronicles and the Ketib-Qere variants in Samuel-Kings).

K. Gierow. — *Den evangeliska bönelitteraturen i Danmark 1526-1575.* Lund, Gleerup, 1948, 23 × 16 cm., 440 p. Prix : 12 kr. suédoises.

AUTRES OUVRAGES

S. Alphonse de Liguori. — *Neuvaine au Sacré-Cœur de Jésus.* Coll. Bibliotheca Alfonsiana. Casterman, Tournai, 1947, 17 × 11 cm., 62 p. Prix : 12 frs.

J. Alzin. — *Ma sainteté.* Coll. « La méditation d'aujourd'hui ». Bruges, Beyaert, 14 × 11 cm., 107 p. (Méditations poétiques et intimes).

Annuaire de l'Eglise catholique en Chine 1948. Statistiques de l'année : (juillet 1946 juin 1947). Etat des Missions de Chine au 1er juillet 1947. 43e année. Bureau Sinologique de Zi-ka-Wei. Shanghai, Imprimerie de T'ou-sè-wè, près Zi-ka-Wei, 1948, 25 × 16 cm., XII-86 p.

R. Bastin, O.M.I. — *Le petit pauvre d'Assise.* Tournai, Paris, Casterman, 1947, 19 × 14 cm., 100 p. Prix : 36 frs. (Parfaite réussite tant pour le charme du récit que pour l'agrément de l'illustration. Livre destiné aux enfants).

Belgique terre chrétienne. Album de 20 pages, format 30 × 24, imprimé en Offset sous couverture dessinée par L. Ers. Prix : 7 frs. (Ouvrage destiné à aider les prêtres à engager la campagne pascale dans leur paroisse avec le maximum d'efficacité).

A. Bernard. — *A mon ami Pierre. Réponses à quelques questions.* Mulhouse, Edit. Salvator ; Tournai, Casterman, 1947, 18 × 12 cm., 56 p.

H. Beylard, S. J. — *Croisés... à l'ouvrage !* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1944, 19 × 12 cm., 128 p. (Récit vivant et bien illustré. Intéressera beaucoup croisés et petits collégiens en éveillant en eux le sens de la générosité).

H. Beylard, S. J. — *L'héroïque aventure de Saint Isaac Jogues (1607-1646).* Paris, Bonne Presse, 1943, 18 × 12 cm., 142 p. Prix : 18 frs franç. (On ne répandra jamais assez les récits émouvants des martyrs canadiens).

P. L. Bohler. — *Une petite fleur du Pays Basque : Marie-Louise Aguerre.* Paris, Lethielleux, 1948, 19 × 12 cm., 96 p. Prix : 100 frs franç.

E. Boutleux. — *La Messe en esprit de réparation ; pour les 11 ans.* Tournai, Paris, Casterman, 1946, 20 × 14 cm., 224 p. Prix : 42 frs. (Livre bien présenté. Causerie familière. Belles illustrations.

H. Brifaut. — *Nous qui faisons route ensemble.* Illustrations de G. Delancre. Tournai, Casterman, 11 × 15,5 cm., 124 p. Prix : 33 frs. (Compagnon discret des vrais routiers, ce petit volume de méditations les aidera, en partant des réalités familières, à faire de leur vie au grand air une prière simple et continuelle, virile et vraie).

E. Brunner. — *Kommunismus, Kapitalismus und Christentum.* Coll. Kirchliche Zeitfragen, n° 23. Zurich, Zwingli-Verlag, 1948, 21 × 15 cm., 36 p. Prix : 2,50 frs suisses. (Sommaire : 1. Das Christliche Zeugnis für die Ordnung der Gesellschaft und des nationalen Lebens ; 2. Das Nein der Kirche zum Kommunismus ; 3. Das Nein der Kirche zum Kapitalismus).

Chemin de la Croix de l'Eglise des Pères Dominicains. Le Zoute-Knokke, exécuté par M. Raes. Quatorze reproductions, texte explicatif. Le Zoute-Knokke, Couvent des Dominicains, 18 × 14 cm., 30 p. Prix : 50 frs.

Le chemin de la croix par l'équipe du Grand Retour. Paris, Edit. franciscaines, 1947, 16 × 12 cm., 48 p. Prix : 25 frs franç.

* I. Chmélov. — *Les voies célestes.* Roman traduit du russe par H. Emeryk. Coll. Bibliothèque internationale. Paris, Editions du Pavois, 1946, 18 × 12 cm., 354 p.

R. Claudé, S. J. — *L'éducation de l'adolescent.* Conseils pratiques aux parents. Tournai, Casterman, 1944, 17 × 11 cm., 48 p. (Conférence intéressante, bien composée et bien écrite).

R. Claudel, S. J. — *Lumière sur Berdorf.* Drame étudiant. Nouv. édition. Tournai, Casterman, 1947, 19 × 13 cm., 100 p.

D. Considine, S. J. — *Paroles d'encouragement.* 1re, 2e et 3e séries. Coll. Museum Lessianum, sect. Ascétique et Mystique, n° 34. Bruxeles, Edit. Universelle, 1947, 19 × 12 cm., 188 p. (La Nouvelle Revue Théologique a fait en 1932, p. 284 et en 1939, p. 632, le vif éloge de ce livre si consolant pour les âmes. Cette nouvelle édition réunit en un seul volume les trois séries).

F. C. Copleston. — *Existentialism and modern Man.* Coll. Aquinas Papers, n° 9. Oxford, Blackfriars, 1948, 21 × 14 cm., 28 p. Prix : 1 sh 6d.

Crise des consciences et redressement. Une enquête sur la situation morale et religieuse en Belgique d'expression française. Bruxelles, Editions de l'A. C.H., 1947, 21 × 14 cm., 56 p.

J. Dabin. — *Le problème constitutionnel de la reddition du roi.* Examen du chapitre V du Rapport de la Commission d'information. Bruxelles, J. Vandenplas, 1947, 24 × 16 cm., 16 p.

Fl. Degrave, C.ss.R. — *Tracts d'Action Catholique.* Tournai, 6 Quai Notre-Dame, 1942-1946, 17 × 12 cm., 35 à 40 p. chacun. Prix, la pièce : 5 frs belges ou 15 frs franç. (Collection de 42 tracts : apologétiques, dogmatiques, moraux et ascétiques. Quelques titres : « A l'école du divin maître », « Ce que femme peut réaliser », « Crise de berceaux », etc.).

Ch. De Keyser. — *Quelques Hommes de l'Evangile.* Douze allocutions pour réunions d'hommes. Bruxelles, Librairie Eucharistique, 1947, 18 × 13 cm., 80 p. (Nicodème, Jaïre, Zachée et autres hommes de l'Evangile, étudiés pour l'instruction de nos contemporains).

P. Denis, O.P. — *Islam et chrétienté.* Liège, La Pensée catholique, 1948, 19 × 13 cm., 64 p. (Petit volume de fine psychologie et de style excellent, rapportant les expériences d'un voyage prolongé au Proche-Orient).

Dom P. Doyère. — *Saint Benoît Joseph Labre, ermite-pèlerin (1748-1783).* Paris, Edit. Self, 1948, 19 × 12 cm., 120 p. Prix : 150 frs franç. (Bref résumé biographique qui montre mieux qu'un exposé théorique l'infinie diversité des chemins qui mènent à la sainteté).

En regardant l'épopée glorieuse de vies toutes données au Christ. Calendrier 1949 pour le recrutement sacerdotal. Bruges, Centre d'Etudes et d'Action liturgiques ; monastère de la Vigne. Paris, Centre de documentation sacerdotale, 19 rue de Varenne, 1949, 12 p. Prix : 8 frs belges.

Dr. H.-M. Fay. — *Le développement du sens moral chez l'enfant.* Paris, Lethielleux, 1948, 19 × 12 cm., 64 p. Prix : 90 frs franç. (Ch. I. : Les phases du développement du sens moral. Ch. II. : Le cadre de l'éducation du sens moral. Ch. III. : L'éducateur).

J. Froehlich. — *Le parigot.* Toulouse, Apostolat de la prière ; Tournai, Casterman, 1947, 19 × 12 cm., 160 p. Prix : 24 frs belges.

P. Ghyssaert. — *Rencontres avec Dieu.* Son Eglise qui m'y rattache. Tome I. Bruges, 14 × 11 cm., 155 p. (Précieuse série de méditations qui aideront beaucoup de laïcs soucieux de vie intérieure).

Mgr A. Gonon. — *Stella matutina ; méditations quotidiennes.* T. I : *De l'Avent à la Pentecôte.* T. II : *Du dimanche de la Pentecôte au premier dimanche de l'Avent.* Paris, Lethielleux, 1948, 19 × 12 cm., 404, 368 p. Prix : 500 frs franç. (Nouvelle édition des méditations de Mgr Gonon, ancien évêque de Moulins, dont la N.R.Th. a rendu compte en mars 1945, p. 732).

Mgr Gorbach. — *Le cœur immaculé de Marie et le prêtre.* Mulhouse, Edit. Salvator ; Tournai, Casterman, 1947, 19 × 12 cm., 56 p.

H. GUILLET. — *La perfection sacerdotale.* D'après le dialogue sur le sacerdoce de Saint Jean Chrysostome. Paris, Procure générale du clergé, 1948, 19 × 12 cm., 72 p.

P. HAEGEMAN. — *Retour.* Bruxelles, Action familiale, 1944, 19 × 14 cm., 168 p.

M. HEINZE, C.ss.R. — *Lourdes. Storia documentata delle apparizioni e del Santuario.* Rome, Ediz. Liturgiche, 1947, 23 × 15 cm., 168 p. (Simple récit objectif des apparitions et du développement du pèlerinage de Lourdes.

J.O.C.F. — *La J.O.C.F. à l'œuvre dans les milieux de travail.* Bruxelles, édit. J.O.C.F., 1948, 28 × 22 cm, 26 p.

S. V. KEELING. — *Descartes.* Annual Lecture on a Master Mind. H. Hertz Trust of the British Academy, 1948. Londres, Geoffrey Cumberledge, 1948, 26 × 17 cm., 24 p. Prix : 4 sh.

S. KROON. — *Det Svenska prästmötet under medeltiden.* Coll. Samlingar och studier till svenska kyrkans historia, n° 18. Stockholm, Svenska kyrkans diakonistyreldes bokförlag, 1948, 23 × 15 cm., 190 p. Prix : 5 kr. suédoises. (Introduction. Ch. 1 : Origine des synodes diocésains. Ch. 2 : Les synodes dioc. et la société. Ch. 3 : Le synode dioc. et le gouvernement du diocèse).

Dom I. LAMBRECHT. — *Dom Modestus van Assche (1891-1945).* Steenbrugge, Sint-Pietersabdij, 1948, 19 × 13 cm., 70 p.

E. LEFEBVRE, C.ss.R. — *L'un des nôtres. Le Père Alfred.* Sa vie... Ses vertus... Québec, Librairie Alphonsienne, 1948, 15 × 9 cm., 36 p. Prix : 0.10 $.

J. LEPINTRE, S. J. — *Petit Louis dans la tourmente.* Toulouse, Apostolat de la Prière ; Tournai, Casterman, 1947, 19 × 12 cm., 80 p. Prix : 18 frs belges.

W. VON LOEWENICH. — *Augustin und das christliche Geschichtsdenken.* Coll. Gottes Wort und Geschichte, n° 6. Munich, Kaiser, 1947, 19 × 12 cm., 48 p.

Lourdes. Commentaires, mise en pages et photos de P. JAHAN. Préface du R. P. CARRÉ. Coll. « Sous le ciel », n° 1. Paris, Editions du Cerf, 1946, 20 × 16 cm. (Bel album, photos suggestives).

G. DE LOUSSOT. — *Prière en esprit de famille pour fête sacerdotale dans une paroisse.* Paris, Centre de Docum. Sacerdotale, 1947, 18 × 14 cm., 8 p.

D. MACLAREN. — *Private Property and the Natural Law.* Blackfriars Publications, n° 8. Oxford, Blackfriars, 1948, 21 × 14cm., Prix : 1 sh.

D. MARTINS, S. J. — *Um Manuscrito Bracarense do Doutor Eximio.* Revista Portuguesa de Filosofia, tome IV, fasc. IV. Braga, 1948, 24 × 17 cm., 14 p.

H. MAZURE, O.M.I. — *O sacrum convivium.* Le banquet sacré. Bruxelles, Edit. C.E.A.P., 1947, 16 × 11 cm., 48 p. Prix : 9 frs.

Myriam DE G... — *Haut les ailes.* A ceux qui pâtissent... Mulhouse, Edit. Salvator ; Tournai, Casterman, 1947, 19 × 12 cm., 48 p.

B. NOACK. — *Das Gottesreich bei Lukas.* Eine Studie zu Luk. 17, 20-24. Coll. Symbolae Biblicae Upsalienses, Supplementhäften till Exegetisk Arsbok, n° 10. Uppsala, Svensk Exegetisk Årsbok, 1948, 23 × 16 cm., 50 p.

H.-M. OGER, O.P. — *La loi scoute.* Liège, Soledi, 1948, 18 × 12 cm., 40 p.

P. OLMI. — *Saint Joseph, père de famille.* Paris, Edit. Saint-Paul, 1947, 19 × 12 cm., 96 p. Prix : 125 frs franç. (Sous un titre, qui ne nous plaît guère, exposé clair et solide de la fonction paternelle de saint Joseph, avec des conclusions pratiques pour l'éducation familiale).

Ordo divini officii et missae pro anno Domini 1948. Torino, Beruti, 1947, 13 × 9 cm., 32+208 p. Prix : 250 lires. (Ordo sous forme d'agenda, permettant d'annoter ce qui peut être utile pour la vie paroissiale et liturgique).

Ordo divini officii recitandi missaeque celebrandae iuxta Kalendarium Ecclesiae universalis pro anno Domini 1940. Naples, d'Auria, 1948, 16 × 10 cm.

H. Perroy, S. J. — *Miettes de pain.* Toulouse, Apostolat de la prière ; Tournai, Casterman, 1947, 15 × 12 cm., Prix : 37,50 frs belges. (Un livre d'histoires méditées, tirées de la geste des martyrs et de l'évangile, destiné aux « croisés » : manière directe, sobre et captivante).

Pius XII. — *Rundschreiben über die heilige Liturgie.* Offizieller lateinischer und deutscher Text. Vienne, Seelsorgerverlag et Herder, 1948, 21 × 15 cm.

Present and Past, Ukrainian Scientific Quarterly, 3e année, nouvelle série, n° 1. Munich, Editions « Cas », 1948, 24 × 17 cm., 130 p. (Revue éditée par les Ukrainiens émigrés).

C. Quillard, C.ss.R. — *Petite Anne de Guigné.* 2e édition. Mulhouse, Salvator ; Tournai, Casterman, 1947, 19 × 12 cm., xii-112 p.

L. Raillon. — *Témoignages des enfants de notre temps.* Paris, Centre national des Cœurs vaillants et des Ames vaillantes de France, 1942, 22 × 16 cm., 182 p. (Extraits de lettres ou de conversations d'enfants et récits montrant comment a été comprise et vécue la « mystique » du mouvement).

C. Richardière. — *Le carnet vert. Jacques Toutain, 1922-1938.* Toulouse, Apostolat de la Prière ; Tournai, Casterman, 1947, 19 × 12 cm., 108 p. Prix : 33 frs belges. (Un nouveau modèle à présenter aux jeunes croisés).

G. Ryckmans. — *Jean-Baptiste Chabot, 1860-1948.* Extrait du Muséon, tome LXI 1-2. Louvain, Durbecq, 1948, 25 × 18 cm., 12 p.

P. Siwek, S. J. — *Pessimism in Philosophy.* Extrait de « The New Scholasticism », XXII, 3, July 1948, 23 × 16 cm., pp. 249-297.

P. Siwek, S. J. — *Les Stigmates.* Extrait des « Anais da Academia Brasileira », 1944, 23 × 16 cm., 18 p.

Suarez en el quarto centenario de su nacimiento. Numéro extraordinaire. Pensamiento, vol. 4. Madrid, 1948, 25 × 18 cm., 646 p. Prix : 90 pesetas. (Numéro spécial à l'occasion du 4e centenaire de la naissance de Suarez. Les auteurs sont les suivants : S. Exc. D. J. Ibanez Martin, Ministre de l'éducation nationale ; S. Exc. D. F. Garcia, archevêque de Calahorra ; P. J. Iturrioz ; P. R. Cenal ; P. J. Hellin ; P. J. R. Gironella ; P. L. M. Gomez ; M. Solana ; J. F. Y. Utrilla ; I. Alcorta ; P. E. Elorduy ; P. J. M. Alejandro ; A. Ferreiro ; H. Rommen ; A. Alvarez ; I. G. Robledo ; E. Guerrero).

Fr. Suarez en el IV centenario de su nacimiento. Numéro spécial des « Estudios eclesiasticos », vol. 22, nos 85-86. Madrid, Edit. Fax, 1948, 25 × 17 cm., p. 147-694. Prix : 80 pesetas. (Numéro spécial publié à l'occasion du IVe centenaire de la naissance de Suarez. Auteurs des articles : S. Exc. D. L. Eijo y Garay, archevêque de Madrid ; S. Exc. D. Fidel Garcia, archevêque de Calahorra ; José M. a Alejandro ; José A. de Aldama ; Joaquin Salverri ; José Hellin ; José Sagüés ; José M. a Dalmau ; S. Gonzalez Rivas ; R. Galdos ; F. Asensio ; F. Lodos ; U. Lopez ; E. Hernandez).

Suarez 1548-1948. Numéro spécial de « Razon y Fe ». Madrid, juillet-octobre 1948. (Sommaire : I. *L'homme* : études de A. M. Urtiaga, E. Elorduy. II. *Le milieu* : études de J. de Duenas et F. Cereceda. III. *L'œuvre* : études de J. G. Caffarena, J. M. Dalmau, O. Robleda et U. Lopez. IV. *L'influence* : études de J. Iriarte, J. A. de Aldama et R. G. Villoslada. V. *Etudes spéciales* : E. Guerrero, J. Hellin et M. Quera. VI. *Bibliographie* par J. Iturrioz.

Kardinaal Suhard. — *Opbloei of verval der Kerk.* Anvers, 't Groeit, 1948, 19 × 13 cm., 88 p. Prix : 25 frs. (Traduction néerlandaise de la lettre pastorale du Cardinal Suhard : *Essor ou déclin de l'Eglise*).

Abbé Thellier de Poncheville. — *Notre célibat.* Paris, Procure générale du clergé, 18 × 12 cm., 48 p.

F. Valentin et M. Breton, O.F.M. — *Méditation de Jésus-Christ.* La place du Christ dans la piété franciscaine. Paris, Edit. franciscaines, 1947, 19 × 12 cm., 136 p.

L. Veuthey. — *Le notre Père des âmes intérieures.* Paris, Edit. franciscaines, 1947, 19 × 12 cm., 92 p. Prix : 60 frs franç. (Paraphrase du Pater).

TABLES METHODIQUES

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison, voici la pagination des différents numéros du tome LXX :

Janvier	1-112	*Juin*	561-664
Février	113-224	*Juillet-Août*	665-784
Mars	225-336	*Septembre-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1008
Mai	449-560	*Décembre*	1009-1120

I

TABLE DES ACTES DU SAINT-SIEGE (1)

ACTES DE 1947

29 Mai	C. Int.	Rép.	Supputation du temps (A. Delchard) . .	87
29 —	C. Int.	Rép.	Troisième appel facultatif pour le défenseur du lien matrimonial (A. D.) . . .	88
26 Juin	C. Int.	Rép.	Application du c. 81 et recours par les Nonces apostoliques (A. D.)	89
26 —	C. Int.	Rép.	Duel (A. D.)	90
26 —	C. Int.	Rép.	Présomption de validité d'un premier mariage (A. D.)	91
16 Juillet	Pie XII	Alloc.	Aux délégués du Bureau International du Travail	319

(1) Abréviations utilisées dans cette table.

1. — Auteurs des documents.

C. Bib. = Commission Biblique.
C. Int. = Commission d'interprétation du Code.
Or. = S.C. pour l'Eglise Orientale.
Prop. = S.C. de la Propagande.
Rel. = S.C. des Religieux.
Rites = S.C. des Rites.
Rote = Sacré Tribunal de la Rote.
Sém. = S.C. des Séminaires et Universités.

2. — Nature des documents.

a) *Du Souverain Pontife :*

Alloc. = Allocution (Allocutio).
Const. = Constitution apostolique.
L. Enc. = Encyclique (Lit. Enc.).
M. pr. = Motu proprio.
Radio = Allocution radiophonique.

b) *Des Congrégations, Tribunaux et Offices :*

Avert. = Avertissement.
Décl. = Déclaration.
Instr. = Instruction.
Rép. = Réponse.

3. — Les auteurs des commentaires.

A. D. = André Delchard, S. I.
E. B. = Emile Bergh, S. I.

31	Août	Pie XII	Lettre	Au R. P. Archambault sur les semaines sociales du Canada 319
20	Oct.	Pie XII	Alloc.	Aux artisans chrétiens 320
22	—	C. Bib.	Rép.	Utilisation du nouveau psautier latin . . . 425
29	—	Rote	Alloc.	Inauguration de l'année juridique 423
20	Nov.	Pie XII	L. Enc.	« Mediator Dei » sur la liturgie (A. Thiry) 113-136, 171-199, 306-319
27	—	C. Int.	Rép.	Contrôle des lettres des religieux exempts (A. D.) 1092-1094
30	—	Pie XII	Const.	« Sacramentum ordinis » sur les ordres sacrés du diaconat, de la prêtrise et de l'épiscopat (A. D.) 519-529
8	Déc.	Pie XII	Alloc.	A la jeunesse romaine d'Action Catholique 320
16	—	Pie XII	M. pr.	« Animarum studio ». Juridiction en voyages aériens (A. D.) 529-531
18	—	Prop.	Décret	Administration de la confirmation aux malades en danger de mort (A. D.) . . 531-533
18	—	Rites	Avert.	Arrêt de la cause de béatification de Guy de Fontgalland 533
18	—	Pie XII	L. Enc.	« Optatissima pax ». Prières pour la concorde entre les citoyens et les peuples . . . 200
25	—	Pie XII	Radio	Message de Noël 201-204

ACTES DE 1948

		Rote		Sentences et décrets 1947 767-768
16	Janv.	C. Bib.	Lettre	Au Cardinal Suhard, sur le Pentateuque et les onze premiers chapitres de la Genèse 653-655
10	Mars	Pie XII	Alloc.	Aux curés et prédicateurs de Carême à Rome 765-766
12	—	Pie XII	M. pr.	« Primo feliciter » sur les instituts séculiers (E. Bergh) 1078-1080
19	—	Rel.	Instr.	« Cum Sanctissimus Dominus » sur les Instituts séculiers (E. B.) 1085-1088
28	—	Pie XII	Alloc.	Au peuple romain, le jour de Pâques, sur les élections italiennes 766
26	Avril	C. Int.	Rép.	Privilège du for (A. D.) 1095
1	Mai	Pie XII	L. Enc.	« Auspicia quaedam ». Prières à organiser durant le mois de mai 767
1	—	Or.	Décret	Administration du sacrement de confirmation aux orientaux par des prêtres de rite latin (A. D.) 1090-1091
23	—	Sém.	Décl.	Equivalence entre le doctorat d'avant la constitution « Deus scientiarum Dominus » et la licence actuelle (A. D.) . . . 1089-1090
31	—	C. Int.	Rép.	Mariage par procuration (A. D.) 1096
10	Juin	Rites	Décl.	Sens à donner aux expressions « Perfidi Iudaei » et « Iudaica perfidia » (A. D.) 1089
8	Juillet	C. Int.	Rép.	Forme du mariage de deux conjoints de rite différent (A. D.) 1096
				Dispense des empêchements de mariage (A. D.) 1097
1	Août	Pie XII	M. pr.	« Decretum ne temere » abrogeant le second membre de phrase du paragraphe 2 du canon 1099 (A. D.) 1080-1084
24	Oct.	Pie XII	L. Enc.	« In multiplicibus » pour la pacification de la Palestine 1084-1085

II

TABLE DES ARTICLES ET NOTES

Amiot, F. Bible et Liturgie 461
Bergh, E., S. I. Les Instituts séculiers 1052
Bernhard, J. La fécondation artificielle et le contrat de mariage 846

Berteloot, J., S. I. Politique et religion. En Angleterre : sous Jacques II 598
Bouëssé, H., O.P. De la maternité de Marie à sa glorieuse assomption ... 823
Bovis (de), A., S. I. De l'obéissance à l'Eglise 20
Broglie (de), G., S. I. Du rôle de l'Eglise dans le sacrifice eucharistique 449

Carton de Wiart (S. Exc. Monseigneur), Evêque de Tournai 785
Cazelles, H., P.S.S. La place de la théologie dans l'enseignement de l'Ecriture sainte 1009
C. B. Sous le signe de la contrainte. Une nation disparue 403
Chavasse, A. « Ordonnés au Corps mystique... » 690
Chevrot, Mgr. A l'époque de l'émulation spirituelle 337
Clémence, J., S. I. Saint Augustin et le péché originel 727
Coppens, J. Les harmonies des deux testaments. En étudiant les divers sens des Ecritures. Premier article 794
Courtade, G., S. I. Noviciat ou séminaire ? 162

Debauche, R., S. I. Les exercices spirituels livre d'élection ou manuel pratique du pur amour ? 898
De Bil, A., S. I. « Patristique et Moyen Age ». A propos d'un livre récent 649
De Coninck, L., S. I. Adaptation ou retour aux origines ? Les Exercices spirituels de S. Ignace 918
— La formation et le redressement de la conscience 673
— Problèmes de l'adaptation en apostolat. IV. La paroisse réadaptée 48
Delchard, A., S. I. La constitution apostolique « Sacramentum Ordinis » du 30 novembre 1947, sur les ordres sacrés du diaconat, prêtrise et épiscopat 519
— Jeûne eucharistique et indults récents en France 150
Delépierre, J., S. I. Note sur les trois degrés d'humilité 963
Dirks, G., S. I. La psychologie des Exercices 946
Duméry, H. Simples réflexions sur la méthode Ogino 587
Durand, A., S. I. La liberté du Christ dans son rapport à l'impeccabilité 811

Exercices (Les) spirituels de saint Ignace. Avant-propos 897

Feuillet, A., P. S. S. Souffrance et confiance en Dieu. Commentaire du psaume XXII 137

Gathy, A. Notes sur la prière 503
Ghellinck (de), J., S. I. L'esthétique chez les écrivains médiévaux 858
— Un nouveau Migne en perspective 512
Gonsette, J., S. I. L'autorité dans l'anglicanisme 1037
Guitton, G., S. I. Le « Rubicon » de Godefroid Kurth. A propos d'un centenaire... 409

Hamer, J., O. P. Tension au sein de l'Anglicanisme 67
Hayen, A., S. I. La méthode objective en psychologie expérimentale ... 303
Hocedez, E., S. I. Il y a un siècle : 1848 624

Le Bras, G. Description de la France catholique 835
Levie, J., S. I. « Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain ». A propos d'une encyclopédie nouvelle 516
— Le P. Edgar Hocedez, S. I. In memoriam 786

Marc, A., S. I. Le témoignage chrétien 388
Massion, J. L'apostolat des chrétiens 80
Mativa, A., S. I. Les Exercices et la Renaissance 991
Mollat, D., S. I. Les déclarations de Jésus sur lui-même dans le IV^e^ évangile 854

Mols, R., S. I. De saint Materne à Ruysbroeck l'Admirable 274
Moreau (de), E., S. I. Les Capucins en Belgique 473
Morel, V., O.F.M.Cap. Le Corps mystique du Christ et l'Eglise catholique romaine 703

Nélis, J. Les antithèses littéraires dans les épîtres de saint Paul 360
Nouvelle Revue Théologique. † S. Exc. Monseigneur Carton de Wiart, Evêque de Tournai 785
— Les exercices spirituels de saint Ignace. Avant-propos 897

Ortegat, P., S. I. La philosophie religieuse de K. Jaspers 257

Plus, R., S. I. La direction spirituelle dans le protestantisme 856

Ranwez, P., S. I. Catéchismes officiels et méthodes d'enseignement du catéchisme 755
Roche, E., S. I. Epanouissement individuel et dépassement communautaire 576
— L'homme de la rédemption 1023

Schaack, J., S. I. Pour contempler et servir l'amour 976
Solignac, A., S. I. L'existentialisme de saint Augustin 3
Sous le signe de la contrainte. Une nation disparue 403
Steger, A., S. I. La place de la grâce dans la spiritualité de saint Ignace 561

Thibaut, R., S. I. L'univers rival de l'Homme-Dieu 245
Thiry, A., S. I. L'encyclique « Mediator Dei » sur la liturgie 113

Van Cutsem, A., S. I. Une expérience de pastorale protestante : Caux ... 637
— Réflexions sur le ministère auprès des tuberculeux 1063
Vaussard, M. Le bienheureux Contardo Ferrini 289
Vrégille (de), B., S. I. L'attente des saints d'après S. Bernard 225

III

TABLE ANALYTIQUE
DES ACTES DU SAINT-SIEGE, DES ARTICLES ET DES NOTES

Action Catholique. — Discours du pape (8 décembre 1947) aux membres de la Jeunesse romaine d'A.C., 320.
Adaptation. — Problèmes d'adaptation en apostolat, 48-66 ; — des Exercices spirituels de saint Ignace, 918-945.
Amour divin. — Contemplation pour obtenir l'amour divin, 976-990 ; Exercices Spirituels manuel pratique du pur —, 898-917.
Angleterre. — Politique et Religion sous Jacques II, 598-623.
Anglicanisme. — Tension au sein de l'Anglicanisme, 67-79 ; l'autorité dans l'Anglicanisme, 1037-1051.
Antithèses. — Les — littéraires dans les épîtres de saint Paul, 360-387.
Apostolat. — Problèmes de l'adaptation, 48-66 ; — des laïcs, 80-86.
Archambault. — Lettre du pape (31 août 1947) au R. P. —, 319.
Artisanat. — Discours du pape (20 octobre 1947) aux représentants de l'— chrétien, 320.
Augustin (Saint). — L'existentialisme chez S. Augustin, 3-19 ; sa doctrine du péché originel, 727-754.
« Auspicia quaedam ». — Encyclique sur les prières publiques à organiser durant le mois de mai (1er mai 1948), 767.
Autorité. — L'autorité dans l'Anglicanisme, 1037-1051.
Avion. — Conditions de juridiction en avion ; motu proprio du 16 décembre 1947, 529-531.

Belgique. — Histoire de l'Eglise en — : Compte rendu de l'ouvrage du P. de Moreau, 274-288 ; Les Capucins en —, 473-502.

Benoît (Jean-Daniel). — A propos de son livre. Direction spirituelle et protestantisme, 856-857.
Bernard (Saint). — Sa théologie de l'attente des Justes avant la résurrection, 225-244.
Bible. — Voir : Ecriture Sainte.

Capucins. — — en Belgique, 473-502.
Carême. — Directives données par S.S. Pie XII aux Curés et Prédicateurs de Rome pour le Carême 48, 765-766.
Carton de Wiart (S. Exc. Mgr), évêque de Tournai. — In memoriam, 785.
Catéchisme. — Catéchismes officiels et méthodes d'enseignement du catéchisme, 755-764.
Catholicisme. — « Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain », 516-518.
Caux. — Une expérience de pastorale protestante : Caux, 637-648.
Christ. — L'Univers rival de l'Homme-Dieu, 245-256 ; Le témoignage chrétien, 388-402 ; La liberté du — dans son rapport à l'impeccabilité, 811-822 ; Les déclarations de Jésus sur lui-même dans le IV^e^ évangile, 854-855 ; L'homme de la rédemption, 1023-1036 ; voir : Corps mystique.
Classes d'hommes. — Méditation des trois classes d'hommes : voir : Exercices spirituels.
Confession. — Motu proprio « Animarum studio » du 16 déc. 1947. De facultate audiendi confessiones sacerdotibus aërium iter arripientibus concedenda, 529-531.
Confiance en Dieu. — Souffrance et —, 137-149.
Confirmation. — Administration de la — aux malades en danger de mort : décret de la Propagande du 18 déc. 1947 relatif à l'application aux missions, 531-533 ; déclaration de la S. Congr. pour l'Eglise orientale du 1^er^ mai 1948 sur l'administration de la — par des prêtres de rite latin à des fidèles de rite oriental, 1090-1091.
Conscience. — Formation et redressement, 673-689.
Contardo Ferrini (B^x^). — 289-302.
Corps mystique. — « Ordonnés au Corps mystique... », 690-702 ; Le Corps mystique du Christ et l'Eglise catholique romaine, 703-726.
Corpus christianorum. — Un nouveau Migne en perspective, 512-516.
Correspondance. — La — des religieux avec l'Ordinaire du lieu et le contrôle des supérieurs religieux, 1092-1094.

De Bruyne (E.). — A propos de son livre : Etudes d'esthétique médiévale, 858-859.
Diaconat. — Voir : Ordres sacrés.
Direction spirituelle. — — dans le protestantisme, 856-857 ; voir : Conscience, Exercices Spirituels, Ignace (saint).
Doctorat. — Déclaration de la S.C. des Séminaires du 23 mai 1948 sur l'équivalence du grade de docteur conféré avant la constitution « Deus scientiarum Dominus » avec celui de licencié conféré après, 1089-1090.
Duel. — Caractère de délit maintenu en cas de soumission au verdict d'un tribunal d'honneur (C. interpr. Code, 26 juin 1947), 90.

Ecriture Sainte. — Bible et Liturgie, 461-472 ; Les harmonies des deux testaments. En étudiant les divers sens des Ecritures, 794-810 ; Les déclarations de Jésus sur lui-même dans le IV^e^ évangile, 854-855.
Education. — Voir : Catéchisme, Conscience.
Eglise. — De l'obéissance à l'—, 20-47 ; Histoire de l'— en Belgique, compte rendu de l'ouvrage du P. de Moreau, 274-288 ; son rôle dans le sacrifice eucharistique, 449-460 ; Corps mystique et — catholique, 690-702 ; 703-726.
Encycliques. — « Mediator Dei » du 20 nov. 1947, sur la Liturgie, texte, 171-199 et 306-319 ; commentaire, 113-136 ; « Optatissima pax » du 18 déc. 1947 sur la paix, 200 ; « Auspicia quaedam » du 1^er^ mai 1948 sur les prières publiques à organiser en mai, 767 ; « In multiplicibus » du 24 octobre 1948 sur la Palestine, 1084-1085.
Encyclopédie. — Nouvelle — « Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain », 516-518.

Enseignement religieux. — Son rôle dans la vie paroissiale, **59-61** ; voir : Catéchisme.
Episcopat. — Voir : Ordres sacrés.
Epîtres de S. Paul. — Les antithèses littéraires dans les épîtres de saint Paul, **360-387.**
Esthétique. — L'— chez les écrivains médiévaux, **858-859.**
Estonie. — Sous le signe de la contrainte, l'— qui meurt, **403-408.**
Etat de perfection. — Un nouvel état de perfection : les instituts séculiers, **1052-1062.**
Etats-Unis. — Allocution du Pape (16 juillet 1947) à un groupe de hauts fonctionnaires et d'experts des — délégués au B.I.T., **319.**
Etendards. — Méditation des deux —, voir : Exercices spirituels.
Eucharistie. — Le jeûne et les récents indults en France, **150-161** ; Du rôle de l'Eglise dans le sacrifice eucharistique, **449-460** ; — dans l'encycl. Mediator Dei : voir « Mediator Dei ».
Evangile de S. Jean. — Voir : Ecriture Sainte.
Exercices spirituels de saint Ignace. — Le rôle de la grâce dans les Exercices Spirituels de saint Ignace, **561-575** ; Numéro spécial consacré aux Exercices Spirituels, **897-1008** ; Avant-Propos, **897** ; Les Exercices spirituels livre d'élection ou manuel pratique du pur amour ?, **898-917** ; Adaptation ou retour aux origines ?, **918-945** ; La psychologie des Exercices, **946-962** ; Note sur les trois degrés d'humilité, **963-975** ; Pour contempler et servir l'amour, **976-990** ; Les Exercices et la Renaissance, **991-1008.**

Fécondation artificielle. — — et le contrat de mariage, **846-853.**
Ferrini (Bx Contardo). — **289-302.**
Fins dernières. — Théologie de l'attente des Justes d'après saint Bernard, **225-244.**
Fontgalland. — Avertissement de la Congrégation des Rites (18 déc. 1947) au sujet de la cause de béatification de Guy de Fontgalland, **533.**
For. — Réponse de la C. Int. du Code du 26 avril 1948 au sujet du privilège du for, **1095 suiv.**
France. — Jeûne eucharistique et indults récents en —, **150-161** ; Description de la France catholique, **835-845.**

Genèse. — Lettre de la Commission Biblique au Cardinal Suhard au sujet du genre littéraire des onze premiers chapitres de la Genèse, **653-656.**
Ghellinck (J. de). — A propos de son ouvrage : Patristique et moyen âge, **649-652.**
Grâce. — La place de la grâce dans la spiritualité de saint Ignace, **561-575** ; voir : Exercices Spirituels, Péché originel.
Guy de Fontgalland. — Voir : Fontgalland.

Histoire. — L'Eglise en Belgique. Compte rendu de l'ouvrage du P. de Moreau, **274-288.**
Hocedez (P. Edgar), S. I. — In memoriam, **786-793.**
Humilité. — Trois degrés d'humilité chez saint Ignace, **963-975.**

Ignace (Saint). — Voir : Exercices Spirituels.
Impeccabilité. — — et liberté de Jésus-Christ, **811-822.**
« In multiplicibus ». — Encyclique du 24 octobre 1948 sur la Palestine, **1084-1085.**
Inde méridionale. — Les églises anglicanes de l'Inde méridionale, **67-79.**
Industrie. — Problèmes posés par le développement de la grande Industrie. Alloc. de S.S. Pie XII aux artisans (20 octobre 1947), **320.**
Instituts séculiers. — Motu Proprio du 12 mars 1948, les reconnaissant, **1078-1080** ; Instruction de la Congrégation des religieux à leur sujet, **1085-1088** ; Commentaire de ces documents, **1052-1062.**
Italie. — Discours du Pape du 28 mars 1948 au peuple de Rome sur les prochaines élections italiennes, **766.**

Jacques II. — Politique et religion en Angleterre, sous —, **598-623.**
Jaspers, K. — La philosophie religieuse de K. Jaspers, **257-273.**

Jésus-Christ. — Voir : Christ.
Jeûne eucharistique. — et les récents indults en France, 150-161.
Jeunesse romaine. — Allocution de S.S. Pie XII (8 décembre 1947) à la Jeunesse romaine d'Action Catholique, 320.
Juifs. — Sens à donner dans l'Office du vendredi saint aux mots « perfidi Iudaei » et « iudaica perfidia » (décl. de la S. Congr. des Rites du 10 juin 1948), 1089.
Juridiction. — — en avion (Motu proprio du 16 déc. 1947), 529-531.

Kurth (Godefroid). — Le « Rubicon » de —. A propos d'un centenaire, 409-422.

Laïcs. — Apostolat des —, 80-86 ; voir : Action catholique, Apostolat, Conscience.
Liberté. — — et impeccabilité de Jésus-Christ, 811-822.
Licence. — Voir : Doctorat.
Liturgie. — Encyclique « Mediator Dei » sur la Liturgie, texte, 171-199 et 306-319 ; commentaire, 113-136 ; utilisation du nouveau psautier latin en dehors des heures canoniques (Comm. Bibl., 22 oct. 1947), 425 ; Bible et —, 461-472.

Mariage. — Le défenseur du lien matrimonial non obligé de recourir une seconde fois en appel (Comm. Interpr. Code, 29 mai 1947), 88 ; validité d'un second — en cas de doute positif et insoluble sur la validité du premier (Comm. Int. Code, 26 juin 1947), 91 ; simples réflexions sur la méthode Ogino, 587-597 ; fécondation artificielle et le contrat de mariage, 846-853 ; — d'un baptisé (dans l'Eglise catholique) né de parents non catholiques et élevé hors de la religion (Motu proprio du 1er août 1948), 1080-1084 ; — par procuration, conditions de désignation (Comm. Int. Code, 31 mai 1948), 1096 ; forme du mariage de deux conjoints de rite différent (Comm. Int. Code, 8 juillet 1948), 1096.
Marie. — De la maternité de Marie à sa glorieuse assomption, 823-834.
« Mediator Dei ». — Lettre encyclique du 20 nov. 1947, texte, 171-199 et 306-319 ; commentaire, 113-136.
Migne. — Voir : Corpus christianorum.
Ministère. — Auprès des tuberculeux, 1063-1077.
Moreau (E. de). — A propos de son ouvrage : Histoire de l'Eglise en Belgique, 274-288.
Moyen âge. — L'esthétique chez les écrivains médiévaux, 858-859 ; voir : Patristique et moyen âge.

Naissances. — Contrôle des naissances, méthode Ogino, 587-597.
Noël 1947 (Message pontifical de), 201-204.
Noviciat. — ou séminaire ?, 162-170.

Ogino. — Simples réflexions sur la méthode Ogino, 587-597.
« Optatissima Pax ». — Encyclique sur la paix du 18 déc. 1947, 200.
Ordres sacrés. — Constitution apostolique « Sacramentum ordinis » du 30 novembre 1947 sur les ordres sacrés du diaconat, prêtrise, épiscopat, 519-529.

Paix. — Encyclique « Optatissima pax » du 18 déc. 1947, 200.
Palestine. — Encyclique « In multiplicibus » pour demander des prières pour la pacification de la Palestine, 1084-1085.
Paroisse. — Apostolat paroissial, 48-66.
Pastorale. — Problèmes d'adaptation en apostolat : la paroisse réadaptée, 48-66 ; apostolat des laïcs, 80-86 ; pastorale et liturgie, 113-136 ; épanouissement individuel et dépassement communautaire, 576-586 ; une expérience de — protestante : Caux, 637-648 ; formation et redressement de la conscience, 673-689 ; méthodes d'enseignement du catéchisme, 755-764 ; statistiques religieuses en France, 835-845 ; la direction spirituelle dans le protestantisme, 856-857 ; ministère auprès des tuberculeux, 1063-1077 ; voir : Apostolat, Exercices Spirituels.
Patristique. — Un nouveau Migne en perspective, 512-516 ; patristique et moyen âge, compte rendu du livre du P. de Ghellinck, 649-652.

Paul (Saint). — Les antithèses littéraires dans ses épîtres, 360-387.
Péché originel. — Doctrine de saint Augustin, 727-754.
Pentateuque. — Lettre de la Commission Biblique au Cardinal Suhard au sujet de la date des documents du Pentateuque, 653-656.
« Perfidi iudaei » ; « perfidia iudaica ». — Sens à donner dans l'Office du vendredi saint à ces mots (décl. de la S. Congr. des Rites du 10 juin 1948), 1089.
Philosophie. — La — religieuse de K. Jaspers, 257-273.
Pie XII. — Voir : Table des Actes du Saint-Siège.
Prêtre. — Le prêtre, homme de la Rédemption, 1023-1036 ; voir : Apostolat, Pastorale.
Prêtrise. — Voir : Ordres sacrés.
Prière. — Notes sur la —, 503-511 ; Encyclique « Auspicia quaedam » du 1er mai 1948 sur les prières publiques à organiser durant le mois de mai, 767 ; encyclique « In multiplicibus » : prières pour la Palestine.
Protestantisme. — Notre attitude envers les Chrétiens séparés : à l'époque de l'émulation spirituelle, 337-359 ; une expérience de pastorale protestante : Caux, 637-648 ; la direction spirituelle dans le —, 856-857 ; voir : Anglicanisme.
Psaume XXII. — Commentaire, 137-149.
Psychologie expérimentale. — La méthode objective, 303-305.

Recours au Saint-Siège. — Recours facile au Saint-Siège par l'intermédiaire d'un Légat du Pape excluant la possibilité pour l'Ordinaire d'appliquer le canon 81 (Comm. Int. Code, 26 juin 1947), 89.
Renaissance. — La Renaissance et les Exercices spirituels de saint Ignace, 991-1008.
Révolution de 48. — Réactions catholiques en France, 624-627 ; en Allemagne, 628-630 ; en Italie, 630-631 ; en Belgique, 632 ; en Espagne, 633-636.
Rome. — Discours du pape (8 décembre 1947) aux membres de la Jeunesse romaine d'A.C., 320 ; Discours du pape (10 mars 1948) aux curés et aux prédicateurs de Carême, 765-766 ; Allocution du pape (28 mars 1948) au peuple romain, 766-767.
Rote. — Allocution pontificale à l'inauguration de l'année juridique, 423-424 ; son activité en 1947, 767-768.

« Sacramentum ordinis ». — Constitution apostolique sur les ordres sacrés du diaconat, prêtrise et épiscopat, du 30 novembre 1947, 519-529.
Sainteté moderne. — Ce qu'elle doit être. Epanouissement individuel, dépassement communautaire, 576-586.
Saints. — L'attente des — d'après saint Bernard, 225-244.
Schweizer (E.). — A propos de son livre : Ego eimi..., 854-855.
Séminaire. — ou noviciat ?, 162-170.
Souffrance. — et confiance en Dieu, 137-149.
Spiritualité. — A l'époque de l'émulation spirituelle, 337-359 ; La place de la grâce dans la spiritualité de saint Ignace, 561-575 ; Epanouissement individuel et dépassement communautaire, 576-586 ; La direction spirituelle dans le protestantisme, 856-857 ; Les Exercices spirituels de saint Ignace, 897-1008 ; L'homme de la Rédemption, 1023-1036.
Suhard (S. Em. le Cardinal). — Voir : Pentateuque.

Témoignage chrétien. — Notion et principes du —, 388-402.
Temps. — Supputation du temps quant aux obligations canoniques (Comm. Interpr. Code, 29 mai 1947), 87.
Théologie. — Sa place dans l'enseignement de l'Ecriture Sainte, 1009-1022.
Tuberculeux. — Réflexions sur le ministère auprès des tuberculeux, 1063-1077.

Unité de l'Eglise. — A l'époque de l'émulation spirituelle, 337-359.
Univers. — rival de l'Homme-Dieu, 245-256.

Vie religieuse. — — ou séminaire ?, 162-170.
Vocation. — Noviciat ou séminaire ?, 162-170.
Voyages aériens. — Conditions de juridiction en avion, Motu proprio du 16 déc. 1947, 529-531.

IV

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE (1)

Ables. Is the Pope always right ? (Dumortier) 333
Acta seminarii neotestamentici Upsaliensis (Coll.), vol. anal. : Hanson, Riesenfeld.
Actes du III^e Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française Bruxelles-Louvain, 2-6 sept. 1947 (Troisfontaines) 324
Actualité (L') protestante (Coll.), vol. anal. : Leenhardt.
Adeline. Marie, son activité corédemptrice (E. D.) 446
Albright. Archaeology and the Religion of Israel (Levie) 658
— From the Stone Age to Christianity (Levie) 658
Alix. Quelques filles de monsieur Vincent (Galot) 557
Allmen (von). L'Eglise et ses fonctions d'après J. F. Ostervald (Cochaux) 773
Altaner. Patrologia, 3^a ediz., trad. Ferrua (de Ghellinck) 205
Alzin. Le Bréviaire du Pèlerin (Mols) 335
Analecta Gregoriana, Series Phil. (Coll.), vol. anal. : Munoz Vega, S. J.
Analecta Gregoriana, Series Theol. (Coll.), vol. anal. : Faller, Galtier.
Ancel. La pauvreté du prêtre d'après la vie et les écrits du vénérable Antoine Chevrier (Carpentier) 112
Angelinus, O.F.M.Cap. Wijsgerige Gemeenschapsleer (Darquennes) ... 220
Annuaire des Missions Catholiques de Chine, 1947 (42^e année) (Masson) 436
Annuaire pontifical catholique. XLI^e année, 1948 (Levie) 557
Anselme (Saint). Œuvres Philosophiques, trad. Rousseau (Gilbert) ... 877
Antoine de Jésus, Carme. L'au-delà béatifique (Fransen) 331
Ardens et Lucens (Coll.), vol. anal. : Oppenheim, O.S.B.
Aristote et traductions (Coll.), vol. anal. : Mansion.
Arrou. Le curé d'Ars (Cochaux) 551
Athanase d'Alexandrie. Contre les païens et Sur l'incarnation du Verbe (de Ghellinck) 861
— Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit, introd. et trad.
Bardy. Hyppolite. Commentaire sur Daniel. Introduction (de Ghellinck) 207
Aubert. Le Saint-Siège et l'Union des Eglises (Hambye) 539
Auvray. Ezéchiel (Levie) 545
Auvray et Jouffrey. Lettres du Père Charles de Condren (1588-1641) (de Ghellinck) 111

Baix et Lambot, O.S.B. La dévotion à l'Eucharistie et le VII^e centenaire de la Fête-Dieu (Thiry) 105
Balthasar et Gillain. Emmanuel (Ranwez) 891
Barabe, O.M.I. Marie, notre mère (E. D.) 445
Bardy. Hyppolite. Commentaire sur Daniel. Introduction (de Ghellinck) 207
— La Théologie de l'Eglise, de saint Clément de Rome à saint Irénée (de Ghellinck) 534
Barella, S. I. La Compagnia di Gesu nelle Puglie (De Bil) 1110
Baron, S. I. Un maître spirituel. Le R. P. Louis Poullier de la Compagnie de Jésus (Levie) 555
Basile de Césarée. Traité du Saint-Esprit, trad. Pruche (de Ghellinck) ... 861
Bastin, O.M.I. La simple histoire de la Vierge Marie (Ranwez) 892
Bâtir (Coll.), vol. anal. : François, Kothen, Levaux, Vieujean.
Bavière. Nos prêtres au cœur de nos cités et de nos villages (Galot) ... 445
Bayart. Les sacrements dans la vie de l'Eglise. Leur action, leurs exigences (J. B.) 869
Bea, S. I. Le nouveau psautier latin (Levie) 544

(1) Voir aussi, pp. 1115-1120, la liste des « Autres ouvrages envoyés à la Rédaction » qui n'a pas été reprise dans cette table. — Les volumes, faisant partie d'une collection, sont indiqués, avec titre complet, au nom de l'auteur et, en outre, mentionnés au nom de la collection dont ils font partie. Vol. anal. = volumes analysés.

Beaudouin, O.S.B. La piété liturgique (De Munter) 868
Beaufays. Le Père Valentin Paquay (Da-Vià) 553
Becqué, C.ss.R. Un virtuose du miracle, Saint Gérard Magella (A.T.) ... 550
Benoist d'Azy, O.S.B. Le Christ et ses anges dans l'œuvre de saint Thomas (E. D.) 213
Benoît. Direction spirituelle et Protestantisme (Plus) 856
Berchmanium-serie (Coll.), vol. anal. : Borret, S. I., De Bruin, S. I.
Berkhof. Kirche und Kaiser (Hambye) 1107
Bernardino da Feltre. Voir : Carlo da Milano.
Berteloot. La franc-maçonnerie et l'Eglise catholique (Berteloot) 1112
Berthet. Manuel de Conscience du Séminariste (Berkans) 667
Berthon. Madame Royer (1841-1924). Un message du Sacré-Cœur (A. T.) 553
Bessières, S. I. L'Amour créateur et destructeur (Galot) 332
Beth. Geschiedenis der Logica (Gilbert) 874
Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » (Coll.), vol. anal. : Froger, O.S.B.
Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae ». Sectio practica (Coll.), vol. anal. : Collectio decretorum...
Bibliotheca Ephemeridum theologicarum lovaniensium (Coll.), vol. anal. : Miscellanea dogmatica in honorem eximii domini J. Bittremieux.
Bibliotheca Mechliniensis (Coll.), vol. anal. : Grossouw, Thils.
Bibliotheca Spiritus (Coll.), vol. anal. : Mahieu.
Bibliothèque de la Faculté de Phil. et Lettres de l'Université de Liège, vol. anal. : Paulus.
Bibliothèque de la Revue d'ascétique et de mystique (Coll.), vol. anal. : Guibert (de), S. I.
Bibliothèque de l'Institut Supérieur des sciences religieuses de l'Université de Louvain (Coll.), vol. anal. : Moeller, Philips.
Bibliothèque de philosophie contemporaine (Coll.), vol. anal. : Blondel, Dilthey.
Bibliothèque de Spiritualité médiévale (Coll.), vol. anal. : Guillaume de Saint-Thierry.
Bibliothèque des Archives de Philosophie (Coll.), vol. anal. : Charles, Vignon.
Bibliothèque d'histoire de la philosophie (Coll.), vol. anal. : Gouhier.
Bibliothèque du Carmel Thérésien (Coll.), vol. anal. : Gabriel de Ste Marie Madeleine, O.C.D.
Bibliothèque française de philosophie (Coll.), vol. anal. : Garrigou-Lagrange, O.P.
Bibliothèque philosophique (Coll.), vol. anal. : Anselme (Saint), Dilthey, Hegel, Soloviev.
Bibliothèque philosophique de Louvain (Coll.), vol. anal. : Ortegat.
Bichlmair. Der Mann Jesus (Mols) 775
Bieder. Ekklesia und Polis im Neuen Testament und in der Alten Kirche, zugleich eine Auseinandersetzung mit Erik Petersons Kirchenbegriff (Van Torre) 535
Bigault (de), Mariste. Drames de la vie Salomonaise (Masson) 437
Bijbelsch Woordenboek (Levie) 657
Bindel. Claudel et nous (Thiry) 556
Biot. Le bonheur passe la peine (Delcuve) 433
Bizet. Henri Suso et le déclin de la scolastique (Lechat) 886
Blondeel. Les Ordinations chez les Melkites (Martin) 431
Blondel. L'Action, t. I et II, nouvelle édition (Taymans) 778
— La philosophie et l'esprit chrétien, t. I et II (Taymans) 778
Bodenstedt, S.N.D. The Vita Christi of Ludolphus the Carthusian (de Ghellinck) 210
Boehrer. L'ascension de la souffrance (A. T.) 444
Bonnes. Le bonheur du masque (Léonard) 672
Bonsirven, S. I. Les enseignements de Jésus-Christ (Levie) 770
Borret, S. I. Sociologie de wetenschap van de normen der samenleving (Mertens) 439
Bothier. Dieu partout (Galot) 334
Bouëssé. Etre fort (Galot) 336

Bouille, O.P. L'Expérience pédagogique de Moûtiers (Galot) 221
Boulet. Voir : Denis et Boulet.
Boulogne, O.P. Par delà la mort (Druwé) 97
Bourke. Thomistic Bibliography. 1920-1940 (Gonsette) 879
Bouscaren, S. I. et Ellis, S. I. Canon Law. A Text and Commentary (Creusen) 99
Bouveignes (de). Sur des lèvres congolaises (Masson) 437
Bozzola, S. I. De Deo Uno et Trino. De Deo Creante et Elevante (Gonsette) 1104
— De sacramentis (Gonsette) 1105
Boyer. Sant' Agostino (Defever) 876
Brandenstein (von). Der Mensch und seine Stellung im All (Smet) ... 782
Branson. The Church of England, its Way, Truth and Life (Gonsette) 98
Breslauer Studien zur historischen Theologie (Coll.), vol. anal. : Mueller.
Breton, O.F.M. La vie de prière (Lechat) 548
— Voir : Valentin-Breton, O.F.M.
Brisson. Hilaire de Poitiers. Traité des mystères (de Ghellinck) 867
Brochet. Saint François a quitté le Paradis (Mols) 333
Brou, S. I. Notre mère à tous, Marie (E. D.) 446
Brugger, S. I. Philosophisches Wörterbuch (Brisbois) 874
Brys. Iuris canonici Compendium. I (Delchard) 426
— Tractatus de legibus quem praecipue ad usum alumnorum suorum... (Delchard) 427

Cadilhac. Lourdes (E. D.) 447
Cahiers de la Nouvelle Alliance (Coll.), vol. anal. : Entre guerre et paix, Reynold (de).
Cahiers (Les) des Poètes Catholiques (Coll.), vol. anal. : Mabille de Poncheville.
Cahiers (Les) du Rhône, vol. anal. : Journet.
Cahiers théologiques de l'actualité protestante (Coll.), vol. anal. : Allmen (von), Florovsky, Hommage et reconnaissance, Leenhardt, Pidoux, Roux.
Calcagno, S. I. Philosophia scholastica, secundum « rationem, doctrinam et principia » S. Thomae Aquinatis, ad usum seminariorum. Vol. II (Bribois) 321
— Theologia Fundamentalis (Gonsette) 1104
Camelot, O.P. Athanase d'Alexandrie. Contre les païens et Sur l'incarnation du Verbe (de Ghellinck) 861
Cappaert. Amour et vocation (Darquennes) 108
Carles. Unité et vie. Esquisse d'une biophilosophie (Boné) 323
Carlo da Milano, O.F.M. Sermoni del B. Bernardino da Feltre nella redazione di Fr. Bernardino Bulgarino da Brescia (de Ghellinck) ... 214
Carr, Roepke, etc. Nations ou Fédéralisme (Carpentier) 224
Carroll. The Venerable Bede : His spiritual teachings (de Ghellinck) ... 210
Carrouche. Un précurseur : Timon David (Galot) 553
Casel, O.S.B. Heilige Bronnen, trad. Dekkers (Druwé) 430
Catholic (The) University of America. Studies in mediaeval History (Coll.), vol. anal. : Carroll.
Catholic (The) University of America. Studies in Mediaeval and Renaissance Latin Language and Literature (Coll.), vol. anal. : Bodenstedt, Most.
Catholica (Coll.), vol. anal. : Dekkers, Zwart.
Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain, fasc. I et II (Levie) 516
Catholicisme (Le) social face aux grands courants contemporains (Mertens) 670
Caussade (de), S. I. Seelenführung (Mols) 112
Cavallera. Voir : Viller, S. I., Cavallera et de Guibert, S. I.
Cavallin. Studien zu den Briefen des hl. Basilius (de Ghellinck) 865
Centre d'Etudes pédagogiques (Coll.), vol. anal. : Garail, Problème (Le) de l'Ecole.

Centre d'orientation sociale des étrangers. Etudes Xénologiques (Coll.), vol. anal. : Leçon (La) sociale...
Cerfaux. La voix vivante de l'Evangile au début de l'Eglise (Levie) ... 769
Chaigne. Histoire de Marie (E. D.) 446
Chaigneau. Notes et Elévations spirituelles. II : Epanouissements (Mols) 333
Chambers. Thomas Morus, trad. Nenninger (Mols) 1109
Chambertrand (de). Voir : Cursac (de) et Chambertrand (de).
Chancerel. Le grillon franciscain (Mols) 333
Charité (La) dans la Cité Chrétienne (Cochaux) 331
Charles, S. I. La prière de toutes les choses (Taymans) 441
Chateaubriand. Itinéraire de Paris à Jérusalem, éd. Malakis (Levie) ... 895
Cheminant. Le Royaume d'Israël (Levie) 545
Chery, O.P. Communauté paroissiale et liturgie, Notre-Dame St. Alban (De Munter) 869
Chevrot. Unsere heilige Messe (Mols) 889
Chrétien. De Iustitia (Carpentier) 664
Chrétienté nouvelle (Coll.), vol. anal. : Aubert, la Bédoyère (de).
Christliche Deutschland (Das) 1933 bis 1945 Reihe (Coll.), vol. anal. : Schlaglichter, Sieger in Fesseln.
Cimetier, P.S.S. Consultations de droit canonique. Première et deuxième séries (Bergh) 100
— Pour étudier le code de droit canonique, 3e supplément : 1838-1946 (Bergh) 100
Classiques (Les) de la politique (Coll.), vol. anal. : Mickiewicz.
Clementinus van Vlissingen. Voir : Hubertus van Groessen et Clementinus van Vlissingen.
Cœur (Le) et la Croix (Coll.), vol. anal. : Le Fort (von), Perrin, O.P.
Collectio decretorum ad sacram liturgiam spectantium ab anno 1927 ad annum 1946 (A. T.) 429
Collectio theologica romana, vol. anal. : Piolanti.
Collection Vitalis, vol. anal. : Retif.
Collomb. Voir : Lusseau-Collomb.
Combes. Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson, tome I (de Ghellinck) 216
Communauté (La) nationale. Semaines sociales de France : 33e session (Mertens) 439
Condillac. Œuvres Philosophiques (Gilbert) 879
Condren (Père Charles de). Voir : Lettres du Père Charles de Condren.
Conférences de N.D. de Paris. Voir : Riquet.
Congar, O.P. et Varillon, S. I. Sacerdoce et Laïcat dans l'Eglise (Carpentier) 536
Constantinus, O.F.M.Cap. Speculum Christi (Fransen) 105
Contenau. Manuel d'archéologie orientale, depuis les origines jusqu'à l'époque d'Alexandre, IV (Levie) 660
Corpus christianorum (de Ghellinck) 512
Corpus général des philosophes français. Auteurs modernes (Coll.), vol. anal. : Condillac.
Coulet, S. I. L'Amour et le foyer (Delcuve) 433
Cours publiés par l'Institut Supérieur de Philosophie (Coll.), vol. anal. : Van Steenbergen.
Creusen, S. I. Voir : Vermeersch, S. I. et Creusen, S. I.
Cristiani. L'Eglise à l'époque du concile de Trente (de Moreau) 1109
Croegaert. Ma confirmation (De Munter) 871
— Mijn Heilig Vormsel (De Munter) 871
— Les rites et prières du St. Sacrifice de la messe (De Munter) 869
— Uitgewerkte plannen voor sermoenen en lessen over het Heilig Misoffer (De Munter) 869
Cullmann. Weinachten in der alten Kirche (de Moreau) 874
Cursac (de) et Chambertrand (de). Les dates exactes de la vie du Christ (J. L.) 775
Cursus theologicus (Coll.), vol. anal. : Bozzola, Calcagno.

Dabin, S. I. Le sacerdoce royal des fidèles dans les livres saints (Carpentier) 537
Daffara, O.P. Cursus manualis theologiae dogmaticae ad usum Seminariorum. Vol. II. De Deo Creatore (Druwé) 1104
Dart. An A.B.C. Guide to the Faith and Practice of the Church (Gonsette) 98
Dary. Pourquoi, maman ?... (Smet) 669
Debeer, O.F.M. La charité dans la cité chrétienne, etc. (Cochaux) 331
De Bruin, S. I. Economie, een Geesteswetenschap (Mertens) 440
De Bruyne. Etudes d'esthétique médiévale, I à III (de Ghellinck) 858
Déchanet, O.S.B. Voir : Guillaume de Saint-Thierry.
Dehon. Tous les jours avec le Sacré-Cœur. Pensées (Thiry) 332
De Jaegher. Que penser du communisme chinois ? (Masson) 437
Dekkers, O.S.B. Tertullianus en de Geschiedenis der Liturgie (de Ghellinck) 206
Delattre. Bergson et Proust (Gilbert) 883
Delépierre, S. I. Jésus-Christ notre Sauveur (Ranwez) 889
Delfgaauw. Wat is existentialisme ? (Troisfontaines) 886
Delhaye. Ernest Psichari, soldat chrétien (Malevez) 554
Delhomme, Troisfontaines, etc. Existentialisme chrétien : Gabriel Marcel (Thiry) 328
Delp. Christ und Gegenwart. T. III : Im Angesicht des Todes (Mols) ... 443
Delpierre et Noché, S. I. Saint Louis de Gonzague et la Renaissance italienne (1568-1591) (Mols) 448
Demaret, O.S.B. Indulgences à l'usage de tous les fidèles suivies d'un manuel de piété (Beyer) 101
Denaux. Ik leef mee met de Kerk. Liturgieboekje voor het 7e leerjaar. III (De Munter) 871
— Jezus van Nazareth. Leer en Leven (P. C.) 775
— Uit de Godsdienstige Geschiedenis van het Oud Verbond (P. C.) 775
Denis (J.). L'administration du baptême aux enfants des catholiques non pratiquants (Berkans) 666
Denis, S. I. Elementa Theologiae Dogmaticae. Tractatus de Sacramentis. De Novissimis (Druwé) 1105
Denis et Boulet. Romée ou le pèlerin moderne à Rome (J. L.) 895
Deodat de Basly, O.F.M. Le Sacré-Cœur selon le bienheureux Jean Duns Scot. 5e édit. (Thiry) 110
Derkenne. Mystères pour Noël et Pâques (Ranwez) 893
De Smet. Au seuil du mariage. Conseils et prières (E. B.) 101
Desplanques, S. I. Paraboles pour la seconde équipe (Ranwez) 892
Dessauer. Erwartung der Ewigkeit (Mols) 445
De Steenrots (Coll.), vol. anal. : Geenen, O.P., Goossens, Philips.
De Wolf. La justification de la foi chez saint Thomas d'Aquin et le Père Rousselot (Taymans) 1098
Dictionnaire de la Bible. Supplément. Fasc. XX et XXI (Levie) 656
Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Fasc. IX et X (Polet) 102
Didry et Wallemacq. La stigmatisée belge. Louise Lateau de Bois d'Haine (Galot) 551
Dieu. Marco Polo chez le Grand Khan (Masson) 437
Dilthey. Le monde de l'esprit (Gilbert) 883
— Théorie des conceptions du Monde. Essai d'une philosophie de la philosophie (Gilbert) 883
Direction et problèmes sexuels de l'adolescent (Carpentier) 668
Diskussion (Die) (Coll.), vol. anal. : Ternus.
Documents Economie et Humanisme (Coll.), vol. anal. : Bouille, O.P., Dubois, Loew.
Dohet, S. I. Un commentaire du Veni Creator (Gilleman) 336
Dold. Neue St. Galler vorhieronymianische Propheten-Fragmente der St. Galler Sammelhandschrift 1398b zugehörig (de Ghellinck) ... 209
Dondaine, O.P. La Trinité. Somme Théologique de S. Thomas, 1a, q. 33-43 (Gilbert) 1103

Dubois. Structures nouvelles dans l'entreprise (Galot) 221
Dufoyer. Maternité (Delcuve) 432
Dufrenne et Ricœur. Karl Jaspers et la philosophie de l'existence (Galot) 885
Duhourcau. Jésus-Christ (Ranwez) 892
du Manoir de Juaye, S. I. Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie (Druwé) 208
Dupeyrat. Voir : Lhotte et Dupeyrat.
Dupont, S. I. The Blessed Trinity. Foundations for a Devotion (Taymans) 1102

Ecole Française d'Athènes. Travaux et mémoires (Coll.), vol. anal. : Reverdin.
Edizioni dell' Università cattolica del Sacro Cuore. « Pubblicazioni » (Coll.), vol. anal. : Gemelli, O.F.M.
Een kijk in haar ziel (Fransen) 554
Eglise (L') expliquée aux Incroyants (Coll.), vol. anal. : Lecler, S. I., Lesage.
Ellis, S. I. Voir : Bouscaren et Ellis.
Entre guerre et paix (Carpentier) 222
Eriau. Mère Marie du Saint-Sacrement, Co-fondatrice des Petites Sœurs de l'Assomption (1853-1922) (Galot) 553
Ernst. Unseres Herrn Abschiedsreden vor seinem Leiden und seiner Himmelfahrt (P. E.) 776
Esprit, La condition humaine (Coll.), vol. anal. : Dufrenne et Ricœur, Guardini.
Etudes (Les) Bergsonniennes (Coll.), vol. anal. : Delattre.
Etudes Carmélitaines 555
Etudes de Droit allemand. Mélanges Oflag II B (Mertens) 671
Etudes de psychologie et de philosophie (Coll.), vol. anal. : Guillaume.
Etudes de théologie et d'histoire de la spiritualité (Coll.), vol. anal. : Combes, du Manoir de Juaye.
Evangile (L') dans la Cité chrétienne (Cochaux) 331

Faller, S. I. De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B.M.V. (de Ghellinck) 864
Famille (La) dans la Cité chrétienne (Cochaux) 331
Famille (La) noire en Afrique. Compte rendu de la XVII[e] semaine de missiologie de Louvain (L. V.) 435
Faure, O.M.I. Heures d'adoration sacerdotale (A. T.) 335
Ferrière. Transformons l'école (Smet) 668
Ferrini. Scritti religiosi (Mols) 332
Festugière, O.P. Liberté et civilisation chez les Grecs (J. L.) 1114
Feuillets Liturgiques de l'Abbaye d'Hautecombe 874
Fey. De « Oefening », trad. Gorris, 5[e] éd. (P. F.) 557
Fitzgerald. De Sacrificio Coelesti secundum Sanctum Ambrosium (de Ghellinck) 208
Fliche et Martin. Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, vol. anal. : Cristiani.

Florovsky, Leenhardt, etc. La Sainte Eglise Universelle (Dejaifve) ... 1099
Folliet. Les chrétiens au carrefour (Geuens) 222
Fordham University Studies (Coll.), vol. anal. : O'Sullivan.
Fortier. Origène. Homélies sur l'Exode (de Ghellinck) 861
François. Het Levende Woord (Mols) 893
François, O.S.B. Religion et Réalisme (Lambert) 219
Fransen, O.S.B. Voir : Lambot, O.S.B. et Fransen, O.S.B.
Froger, O.S.B. Les origines de Prime (De Munter) 872

Gabriel de Ste Marie Madeleine, O.C.D. Petit catéchisme de la vie d'oraison (Gilleman) 108
Galtier, S. I. De Incarnatione ac Redemptione (Druwé) 1104
— Les deux Adam (E. D.) 1104
— Le Saint-Esprit en nous d'après les Pères grecs (de Ghellinck) 864
Garail. Pour une école nouvelle, démocratique et nationale (Mols) 218

Garcia, etc. Balmes. En el primo centenario de su muerte 326
Garnier. Drame en pays jaune (Masson) 437
— Le Saint Evangile de Jésus-Christ. Traduction (Galot) 892
Garreau. J. K. Huysmans (Thiry) 556
Garrigou-Lagrange, O.P. La Synthèse Thomiste (Gonsette) 93
Gautier. Introduction à l'Ancien Testament. T. I et II, 3e éd. (Levie) ... 543
Geenen, O.P. De mensch en zijn godsdienst (Darquennes) 1100
Geerebaert. De God-Mens. Tomes I-IV, 3e éd. (M. C.) 329
Gemelli, O.F.M. L'orientamento professionale dei giovani nelle scuole (R. T.) 669
Gemelli et Zunini. Introduzione alla psicologia (Hayen) 782
Gentilhomme. Intimité confiante avec Dieu. Directoire spirituel de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus (Galot) 334
Gerlach. Brandende alleenspraak met God (Fransen) 444
Germanische Studien (Coll.), vol. anal. : Langosch.
Ghellinck (de), S. I. Patristique et moyen âge. Tomes I et II (De Bil) 649
Gigon, O.P. De Novissimis (E. D.) 1105
Gillain. Voir : Balthasar et Gillain.
Glueck. The River Jordan (Levie) 662
Gobillot. Chartres (de Moreau) 894
Goossens. De Kerk, een ergernis ? (E. V.) 1100
Gouhier. Les conversions de Maine de Biran (Gilbert) 881
— Maine de Biran et Bergson (Gilbert) 883
Grabmann. Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. Eine Einführung (de Ghellinck) 325
Grands (Les) témoignages (Coll.), vol. anal. : Arrou, Laperouse (de), Sandy, Savigny-Vesco, Wilbois.
Griffe. La Gaule chrétienne à l'époque romaine. Tome I (de Moreau) ... 1107
Gros, Mgr. Religieuse de toute son âme, trad. Brevet (Thiry) 109
Grosez, S. I. La Vie des Saints, nouvelle édition (Delcuve) 444
Grossouw. Pour mieux comprendre saint Jean (Levie) 776
Guardini. L'Univers religieux de Dostoïevski (Galot) 326
— Vorschule des Betens (Monden) 442
Guibert (de), S. I. Leçons de théologie spirituelle, tome I (Polet) 103
Guillaume. Introduction à la psychologie (Hayen) 303
Guillaume de Saint-Thierry. Le miroir de la foi, éd. Dechanet, O.S.B. (de Ghellinck) 214
Hanson. The Unity of the Church in the New Testament (Galot) 774
Hartmann. Les Principes d'une métaphysique de la connaissance, trad. Vancourt (Brisbois) 327
Haubtmann. Marx et Proudhon (Mertens) 671
Hauts (Les) lieux de la Chrétienté (Coll.), vol. anal. : Gobillot.
Hegel. Les Preuves de l'Existence de Dieu, trad. et notes H. Niel (Gilbert) 880
Herman. Soloviev. Crise de la philosophie occidentale (Gilbert) 882
Hermaniuk, C.ss.R. La Parabole évangélique (Levie) 771
Herwegen. Sinn und Geist der Benediktinerregel (Mols) 110
Heylen. Tractatus de Paenitentia (Carpentier) 97
Hilaire de Poitiers. Traité des mystères (de Ghellinck) 867
Hippolyte. Commentaire sur Daniel, introd. Bardy, trad. Lefèvre (de Ghellinck) 207
Historische Bibliotheek van Godsdienstwetenschappen, vol. anal. : Van Gerven, O.F.M.
Hocedez, S. I. Histoire de la théologie au XIXe siècle. T. III (Malevez) 534
Hoffer, Marianiste. Ma foi dans ma vie. Cours synthétique d'instruction religieuse sur la Révélation (Ranwez) 890
Hofmann. Voir : Schlaglichter, Sieger in Fesseln.
Hommage et reconnaissance. Recueil de travaux publiés à l'occasion du soixantième anniversaire de Karl Barth (Malevez) 98

Hoogveld. Inleiding tot Leven en Leer van St. Thomas van Aquino (Defever) 877
Hoornaert. Le bréviaire, prière de tous (de Moreau) 871
Hoornaert (G.), S. I. Le connaissez-vous ? (A. N.) 106
Hoornaert (L.), S. I. Vital Prélat, Révérend Curé de Berzée (Galot) ... 556
Hoyois. La crise des consciences et leur redressement (De Coninck) ... 673
Hubertus van Groessen et Clementinus van Vlissingen, O.F.M.Cap. Het Kerkelijk Recht (Darquennes) 99
Hugo von Trimberg. Voir : Langosch.
Humblet, S. I. Huit jours à Manrèse (Buys) 443
Hynek. Muž Bolesti (L'homme des douleurs). T. II (J. A.) 559
Hyppolite. Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel (Galot) 325

Ibelings, S. I. Jozef van Calasanz (E. V.) 550
Ingoni, S. I. P. Wlodimiro Ledochowski, XXVI generale della Compagnia di Gesù 1866-1942 (de Moreau) 554
Initiations (Coll.), vol. anal. : Festugière, Jobit, Vera.
Ioannes Damascenus. Voir : Szigeti.
Isaac. Jésus et Israël (Galot) 777

Jacques (Père). Voir : Philippe de la Trinité.
Jaer (de), O.P. Plus près de Dieu... (A. T.) 334
Jean Chrysostome (Saint). Lettres à Olympias, trad. Malingrey (de Ghellinck) 861
Jean de la Croix. Les œuvres spirituelles. T. II, nouvelle édition (Delcuve) 887
Jeugdvraagstukken (Coll.), vol. anal. : Vanhaegendoren.
Jobit. Espagne et hispanité (J. L.) 1114
Jolivet. Introduction à Kierkegaard (Troisfontaines) 327
Jones. The luminous trail (Galot) 445
Jorio, S. I. Theologia Moralis. Vols I-III, 3e éd. (Carpentier) 663
Journet. Saint Nicolas de Flüe (Carpentier) 447

Kelly. The glorious Ten Commandments (Dumortier) 669
— Modern Youth and Chastity (Dumortier) 669
Kerkvoorde, O.S.B. Les mystères du christianisme de M. J. Scheeben, trad. et introd. (Druwé) 1103
Kothen. Religion et Education (Lambert) 219

La Bédoyère (de). Le Christianisme sur la place publique (Hambye) ... 539
Lambilliotte. Le grand problème (Hayen) 329
Lambot, O.S.B. (Dom). Voir : Baix et Lambot, O.S.B.
Lambot, O.S.B. et Fransen, O.S.B. L'Office de la Fête-Dieu primitive. Textes et mélodies retrouvés (A. T.) 431
Langeac (de). La vie cachée en Dieu (Buys) 444
Langohr. Het Huwelijk naar Kanoniek Recht, bewerkt voor België, Nederland en Kongo, met vergelijkingselementen van Burgerlijk Recht (Darquennes) 101
Langosch. Das « Registrum Multorum Auctorum » des Hugo von Trimberg (de Ghellinck) 213
Lapérouse (de). La vie de Ste Catherine de Gênes (Lechat) 887
Larnicol, C.S.Sp. De Verbo Incarnato et de B.V. Maria (Gonsette) ... 1104
Lattey, S. I. Back to the Bible. Some vital issues (Levie) 542
Lavareille (de), S. I. Humanisme et prière. Notre éducation surnaturelle par l'oraison (Carpentier) 107
Lavaud. Bx Henri Suso. L'Œuvre mystique, 3 tomes (Galot) 111
Lavigerie (Coll.), vol. anal. : Bigault (de), Bouveignes (de), Dieu, Garnier, Wailly (de).
Lebon. Athanase d'Alexandrie. Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit (de Ghellinck) 207
— De toewijding aan het Onbevlekt Hart van Maria (E. D.) ... 446
Lecler, S. I. L'Eglise et la souveraineté de l'Etat (Darquennes) 428

Leclercq. La conscience du chrétien (Berkans) 664
Leclercq. Essais de morale catholique, tome I (Gilleman) 322
— Leçons de droit naturel. T I. : Le fondement du droit et de la société (Mertens) 438
— La vie du Christ dans son Eglise (Gonsette) 95
Leçon (La) sociale de l'affaire « Exodus » (Masson) 440
Lectuur-Repertorium (Martin) 558
Leenhardt. Le mariage chrétien (Delcuve) 434
— Le sacrement de la Sainte Cène (Cochaux) 772
— Voir : Florovsky, Leenhardt.
Lefebvre, O.S.B. Les Magnificences du Précieux-Sang. Toute l'année liturgique sous l'angle rédempteur (A. T.) 335
Lefebvre, C.ss.R. La morale amie de l'art (Brisbois) 784
Lefèvre. Hippolyte. Commentaire sur Daniel (de Ghellinck) 207
Le Fort (von). La Femme éternelle : la femme dans le temps, la femme hors du temps (Dubois) 97
Legrand, C.I.C.M. Apostolat intellectuel en Chine (Cochaux) 436
Legrand, S. I. L'univers et l'homme dans la philosophie de saint Thomas, t. I et II (Hayen) 878
Lelotte, S. I. Etincelles. Choix de 1200 pensées recueillies et classées (Mols) 336
Le Moing. L'enquête religieuse avant le mariage (E. B.) 100
Lemonnyer, O.P. De h. Catharina van Siena als lerares van ons geestelijk leven, trad. Janssen (Mols) 447
— Ons Goddelijk leven, trad. Ludwig, O.P. (Vandenbussche) ... 103
Leonardi. 'Ampelos (De Bil) 893
Lepp. Peines et Espoirs du Prolétariat (Mertens) 439
Lesage. Les Symboles de la Liturgie (De Munter) 430
Lettres du Père Charles de Condren (1588-1641), éd. Auvray et Jouffrey (de Ghellinck) 111
Levaux. Religion et littérature (Lambert) 219
Levecq. Scoutisme et Religion (Polet) 219
Lhotte et Dupeyrat. Dame pauvreté chez les Mongols (Masson) 437
Lialine. Une étape en ecclésiologie (Gonsette) 96
Licht vom Licht (Coll.), vol. anal. : Caussade (de) S. I., Chevrot, Newman.
Liturgie des défunts 874
Loew. Les Dockers de Marseille (Galot) 221
— En Mission prolétarienne, I (Galot) 221
Loisirs d'Etudiants. Bibliothèque des Estudiantines (Coll.), vol. anal. : Streignart.
Longpré, O.F.M. La Vierge Immaculée. Histoire et Doctrine (Druwé) ... 96
Lord, S. I. Has Life any Meaning ? etc. (Dumortier) 333
— Our Lady in the modern world (Dumortier) 446
— Questions I'm asked about Marriage (Dumortier) 669
— Some Notes for the Guidance of Parents (Dumortier) 669
— Some Notes on the Guidance of Youth (Dumortier) 669
Loret, C.ss.R. Images du Grand Retour (Mols) 447
Lottin (dom). Principes de morale. Tomes I et II (Brisbois) 321
Lovanium (Coll.), vol. anal. : Cerfaux, Visscher (de).
Lubac (de). De la connaissance de Dieu (Malevez) 93
— Origène. Homélies sur l'Exode (de Ghellinck) 861
Lusseau-Collomb. Manuel d'études bibliques. T. II : Histoire du peuple d'Israël. T. III, 2 : Les livres prophétiques (Levie) 541

Mabille de Poncheville. Vie de Louis de Cardonnel (Léonard) 556
Mahieu. Een overzicht van het geestelijk Leven. I : Onze opgang naar God (Vandenbussche) 103
Maistriaux. Mariage route de sainteté (Delcuve) 432
Maîtres (Les) de la spiritualité chrétienne (Coll.), vol. anal. : Pinard de la Boullaye.

Malakis. Chateaubriand, Itinéraire de Paris à Jérusalem (Levie) 895
Malègue. Joseph Malègue (Thiry) 556
Malingrey. Saint Jean Chrysostome. Lettres à Olympias (de Ghellinck) ... 861
Manders, C.ss.R. De liefde in de spiritualiteit van Sint Alfonsus (Fransen) 549
Manser, O.P. Angewandtes Naturrecht (Mertens) 438
Mansion. Le jugement d'existence chez Aristote (De Munter) 875
Manuductio ad litteraturam patristicam (de Ghellinck) 513
Marcel. La métaphysique de Royce (Troisfontaines) 885
Marguerite-Marie Alacoque (Ste). Entretiens mystiques, adaptation Roubaud) (J. B.) 888
Marie corédemptrice. 1846-1946 centenaire de l'apparition. V^e^ Congrès national (Druwé) 1105
Marie-Eugène de l'Enfant Jésus, O.C.D. Les oraisons des débutants (Galot) 334
Maritain. La personne et le bien commun (Carpentier) 220
Marmion Mémorial : Présence de dom Marmion (Mols) 889
Martin. Le mariage. Précis théologique et canonique, 5^e^ éd. (Carpentier) 663
Martindale, S. I. The vocation of Aloysius Gonzaga 448
Massabki (dom). Le sacrement de l'Amour (Delcuve) 431
Masson, S. I. Missionnaires belges sous l'ancien régime (1500-1800), I (Mols) 435
Maury. Heures Saintes et prières eucharistiques à l'usage des paroisses pour les adorations perpétuelles et les heures d'adorations mensuelles (Mols) 335
Mc Evoy, S. I. The sacrifice we offer. An explanation of the mass (Mertens) 330
Mc Gregor. Aesthetic experience in Religion (Taymans) 1102
Mc Mahon. De Christo Mediatore Doctrina sancti Hilarii Pictaviensis (de Ghellinck) 866
Meeus (de) et Steenberghen, O.S.B. Les missions religieuses au Congo belge (Masson) 436
Métier de Roi. Léopold I, Léopold II, Albert I, Léopold III (R. C.) 224
Michaud. Les Funérailles Chrétiennes (Cochaux) 445
Mickiewicz. Le livre des pèlerins polonais, éd. Journet 560
Miscellanea dogmatica in honorem eximii domini J. Bittremieux (Gonsette) 1106
Miscellanea Pietro Fumasoni-Biondi (Masson) 434
Moeller. Humanisme et sainteté (Malevez) 106
Molien. Le Cardinal de Bérulle (Le Cocq) 888
— La prière de l'Eglise. Liturgie des Sacrements (De Munter) ... 869
Montcheuil (de), S. I. Malebranche et le Quiétisme (Dejaifve) 217
Moreau, O.P. Le sens de la Croix (Mols) 106
Moreau (de), S. I. Histoire de l'Eglise en Belgique, tomes I-III (Mols) ... 274
Moreau (de), G. De l'Action catholique aux bagnes nazis. Elisabeth Plissart (1903-1945) (H. N.) 555
Mosquera, O.F.M. De Praesentia reali et transsubstantiatione eucharistica in traditione africana post Augustinum (E. D.) 209
Most. The Syntax of the Vitae Sanctorum Hiberniae (de Ghellinck) ... 211
Mouroux. Sens chrétien de l'homme (Malevez) 94
Mozeris. Doctrina sancti Leonis Magni De Christo Restitutore et Sacerdote (de Ghellinck) 208
Muckermann, S. I. Der Mensch im Zeitalter der Technik (Hambye) ... 220
Mueller. Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformations- gegner Bartholomäus Arnoldi von Usingen O.E.S.A. und Kaspar Schatzgeyer O.F.M. über Erbsünde, erste Rechtfertigung und Taufe (de Ghellinck) 215
Munoz Vega, S. I. Introducción a la síntesis de San Agustin (de Ghellinck) 867
Mura. Doctrine spirituelle du Père Jean-Léon Le Prévost, fondateur de la Congrégation des Frères de St Vincent de Paul (E. D.) 112

Museum Lessianum. Section ascétique et mystique (Coll.), vol. anal. : Charles, S. I.
Museum Lessianum. Section missiologique (Coll.), vol. anal. : Famille (La) noire en Afrique, Masson.
Museum Lessianum. Section philosophique (Coll.), vol. anal. : Legrand.
Museum Lessianum. Section théologique (Coll.), vol. anal. : De Wolf, Hocedez.

Naz. Les formalités prescrites avant et après la célébration du mariage religieux par l'instruction « sacrosanctum » de la S. Congrégation des Sacrements du 29 juin 1941 (E. B.) 100
Nédoncelle. Vers une philosophie de l'amour (Defever) 780
Newman. Apologia pro vita sua, édition Heideland (Fransen) 540
— Christliches Reifen (Mols) 889
Nicolas, O.P. Connaître Dieu (Gonsette) 1098
Nicolet. Un Apôtre du Rwenzori Yohana Kitagana (Masson) 557
Niel. Hegel. Les preuves de l'existence de Dieu (Gilbert) 880
Noché, S. I. Voir : Delpierre et Noché, S. I.
« Notre Passé » (Coll.), vol. anal. : Van den Borren.

Oesterley. The Jews and Judaism during the Greek Period. The Background of Christianity (Levie) 546
Olgiati. Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino (Mertens) 427
Olivier. Les premières strophes de l'Apocalypse (Levie) 777
Oppenheim, O.S.B. Sacramentum regenerationis christianae (De Munter) 430
Optimisme (L') dans la Cité chrétienne (Cochaux) 331
Orbis Romanus, Biblioteca di testi medievali (Coll.), vol. anal. : Carlo da Milano, O.F.M.
Origène. Homélies sur l'Exode, trad. Fortier, notes de Lubac (de Ghellinck) 861
Ortegat. Intuition et Religion. Le Problème existentialiste (Hayen) ... 884
Ortiz de Urbina, S. I. El Simbolo Niceno (de Ghellinck) 863
O'Sullivan. Cistercian Settlements in Wales and Monmouthshire, 1140-1540 (Hambye) 1108
Ottaviano. Critica dell' idealismo (Defever) 880

Paix (La) dans la Cité chrétienne (Cochaux) 331
ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ. Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν χριστιανικὴν ἠθικήν (De Bil) 666
Paré, O.P. Le Roman de la Rose et la scolastique courtoise (de Ghellinck) 212
Parsch. Le bréviaire expliqué dans l'esprit du renouveau liturgique (De Munter) 871
Paulus. Le problème de l'hallucination et l'évolution de la psychologie d'Esquirol à Pierre Janet (Hayen) 303
Pellegrino. Studi su l'antica apologetica (de Ghellinck) 860
Penfentenyo (de). Vivre... ? ou mourir... ? (Mertens) 672
Pensiamento. Numéro spécial. Balmes. En el primo centenario de su muerte 326
Perrin, O.P. Perfection chrétienne et vie conjugale (Delcuve) 431
Petazzi, S. I. La prière sacerdotale du Christ, trad. Arendt et Munau (Thiry) 104
Peterson. Les témoins de la Vérité (Léonard) 1100
Petigat. L'agonie et la résurrection de Jésus (Galot) 106
Petite (La) voie (Cochaux) 331
Petrin, O.M.I. Connaissance spéculative et connaissance pratique (Brisbois) 783
Philipon, O.P. Les Sacrements dans la vie chrétienne (Galot) 97
— Sainte Thérèse de Lisieux (Galot) 553
Philippe de la Trinité. Numéro des Etudes Carmélitaines, entièrement consacré au Père Jacques, martyr de la charité 555

Philips. La grâce des justes dans l'Ancien Testament (Gonsette) 1106
— Het Mysterie van Christus (E. V.) 1100
— Le Saint-Esprit en nous (Gonsette) 1103
— La sainte Eglise catholique (Dejaifve) 1099
Philosophica (Coll.), vol. anal. : Van Haecht.
Philosophie de l'Esprit (Coll.), vol. anal. : Hartmann, Hyppolite, Marcel, Nédoncelle.
Pidoux. Le Dieu qui vient (Cochaux) 773
Pie XII. Allocutions aux nouveaux époux. I : Enseignements tirés des fêtes chrétiennes, trad. d'Hoste (Mols) 331
Pinard de la Boullaye, S. I. Saint Ignace de Loyola, directeur d'âmes (Lechat) 330
Piolanti. De Novissimis (Druwé) 96
— De Sacramentis (Druwé) 96
Pionniers du Spirituel (Coll.), vol. anal. : Bindel, Garreau, Malègue.
Pirot et Robert. Dictionnaire de la Bible. Supplément. Fasc. XX et XXI (Levie) 656
Pistoni. De Confirmatione a ministro extraordinario conferenda vi decreti S.C. de Sacramentis 14 sept. 1946 (Thiry) 100
Plus, S. I. La fidélité à la grâce (Thiry) 104
— La Messe, le plus beau sujet de méditation (Mols) 335
Pol de Léon Albaret, O.F.M. La charité dans la Cité chrétienne, etc. (Cochaux) 331
Pontificia Facultas Theologica S. Aloisii ad Pausilypum (Coll.), vol. anal. : Jorio, S. I.
Pontificia Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum. Dissertationes ad Lauream (Coll.), vol. anal. : Fitzgerald, Mc Mahon, Mozeris, Smid, Voss.
Pontificium Athenaeum Antonianum. Facultas Theologica (Coll.), vol. anal. : Mosquera.
Poulet, O.S.B. Histoire du christianisme, fasc. XXVII (de Moreau) ... 1111
Pour le clergé diocésain. Une enquête sur sa spiritualité particulière (Carpentier) 547
Prado, C.ss.R. Voir : Simon et Prado, C.ss.R.
Présences (Coll.), vol. anal. : Carr, Delhomme, Roepke, Troisfontaines, etc.
Present Problems Series (Coll.), vol. anal. : Lattey, S. I.
Pretiosas Margaritas (Coll.), vol. anal. : Casel.
Prière et Action (Coll.), vol. anal. : Mura.
Problème (Le) de l'Ecole, 3 tomes (Mols) 218
Problèmes du clergé diocésain (Coll.), vol. anal. : Congar, O.P. et Varillon, S. I., Pour le clergé diocésain.
Problemi d'oggi (Coll.), vol. anal. : Ottaviano.
Pro Familia (Coll.), vol. anal. : Dufoyer, Maistriaux, Van Eeckhout.
Przeglad Powszechny. Revue mensuelle des PP. Jésuites polonais 559
Pruche, O.P. Basile de Césarée. Traité du Saint-Esprit (de Ghellinck) 861
Pubblic. dell' Università Cattol. del Sacro Cuore (Coll.), vol. anal. : Gemelli et Zunini.
Pubblicazioni dell' Università Cattolica del S. Cuore. Serie Corsi Universitari (Coll.), vol. anal. : Vito.
Publications de l'Institut d'études médiévales d'Ottawa, vol. anal. : Paré, O.P.

Quarto di Palo. L'Altro mondo ; il divino nelle vita e nell' universo (Fransen) 329
— Il comunismo individualista (Fransen) 329
Questions disputées (Coll.), vol. anal. : Maritain, Solages (Mgr de).
Quispel. De bronnen van Tertullianus' Adversus Marcionem (de Ghellinck) 206

Regards sur l'Eglise (Mols) 333

Renaudin. Mystiques et saints de chez nous (De Coster) 550
Rencontres (Coll.), vol. anal. : Chery, O.P.
Retif. Catéchisme et milieux de vie (Ranwez) 891
Reverdin. La religion de la Cité platonicienne (Gilbert) 875
Reynold (de). Conditions politiques et historiques de la paix (Carpentier) 222
Riche. Vous connaître, vous conquérir, vous donner (Godin) 336
Ricœur. Gabriel Marcel et Karl Jaspers (Troisfontaines) 885
— Voir : Dufrenne et Ricœur.
Riesenfeld. Jésus transfiguré (Galot) 774
Rigault. Histoire générale de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes. Tomes III-V (De Bil) 1111
Rigaux. Paroles d'Evangile (Lechat) 444
Rijksuniversiteit te Gent. Werken uitgegeven door de Fac. van de Wijsbeg. en Letteren (Coll.), vol. anal. : De Bruyne.
Rimaud. L'Education, direction de croissance (Godin) 217
Riquet. Le chrétien face à l'argent (Geuens) 443
— Le chrétien face aux ruines (Geuens) 443
Rivet. Traité du Culte catholique et des lois civiles d'ordre religieux, I (Delchard) 428
Robert. Voir : Pirot et Robert.
Robinson. Inspiration and Revelation in the Old Testament (Taymans) 1100
— Whither Theology ? (Gonsette) 98
Roeggl. Poenitentia salutaris. Que dire à nos pénitents ?, trad. Brevet (Lechat) 667
Roepke. Voir : Carr, Roepke, etc.
Rogier. Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw, tome III (Mols) 1110
Roguet, O.P. Les Sacrements. Somme Théologique de S. Thomas, 3a q. 60-65 (Gilbert) 1103
Rolland. Sexe et psychologie (Delcuve) 433
Romain. Une révolution ? Oui, mais laquelle ? (Galot) 224
Romen's Compendia (Coll.), vol. anal. : Hubertus van Groessen et Clementinus van Vlissingen, Timmers.
Romeyer, S. I. Pharisaïsme et Catholicisme. Amour du Monde (Polet) 108
Roubaud. Sainte Marguerite-Marie Alacoque. Entretiens mystiques (J. B.) 888
Rouquette. Textes des Martyrs de la Nouvelle France (Mols) 550
Rousseau. Saint Anselme. Œuvres philosophiques (Gilbert) 877
Roux. L'argent dans la communauté de l'Eglise (Cochaux) 773
Russie (La) soviétique à la recherche de l'homme nouveau (Mertens) ... 671
Ryelandt, O.S.B. Nos forces de réaction dans la vie spirituelle (Gilleman) 109

Sacris erudiri (Nouv. Rev. Théol.) 868
Sagehomme, S. I. Répertoire alphabétique de 15.000 auteurs avec 50.000 de leurs ouvrages qualifiés quant à leur valeur morale (J. L.) ... 1114
Saint (Le) Evangile de Jésus-Christ, trad. Garnier (Galot) 892
Saintonge, Brunet, etc. Sciences ecclésiastiques (Dejaifve) 1107
Sandhurst. How Heathen is Britain ? (Hambye) 540
Sandy. Les grandioses visions d'Anne Emmerich (Lechat) 887
Savigny-Vesco. Lucie Christine. L'ostensoir sous le voile (Lechat) 887
Schaefer, O.F.M.Cap. De religiosis ad normam Codicis iuris canonici, 4e éd. (Delchard) 428
Scheeben. Les mystères du christianisme, trad. et introd. Kerkvoorde (Druwé) 1106
Schlaglichter. Hrsg. v. Hofmann (Mols) 1114
Schneider. Gedanken des Friedens (Mols) 445
— Voir : Sieger in Fesseln.
Schulte, S.V.D. Le prêtre dans l'œuvre de sa propre sanctification (Lechat) 549
Schweizer. Ego eimi... (Mollat) 854
Schweizer Lexikon, t. IV et V (Levie) 558

Schweizer Lexikon, t. VI (Levie) 896
Scrivire's Encyclopaedie (Coll.), vol. anal. : Beth.
Seaver. Albert Schweitzer, the Man and his Mind (Levie) 1113
Semaines sociales de France, vol. anal. : Catholicisme (Le) social..., Communauté (La) nationale.
Série théologique de l'actualité protestante (Coll.), vol. anal. : Leenhardt.
Serouya. La Kabbale. Ses origines, sa psychologie mystique, sa métaphysique (Galot) 325
— Spinoza, sa vie, sa philosophie (Gilbert) 879
Sertillanges, O.P. L'idée de création et ses retentissements en philosophie (Polet) 94
Sieger in Fesseln. Hrsg. v. Hofmann, Schneider et Wolf (Mols) 1114
Simon et Prado, C.ss.R. Praelectionum biblicarum compendium. T. II et III (Levie) 541
Situation d'Israël (G. V.) 672
Smet, S. I. Op het Kruispunt van natuur en genade. Is het verkennen naturalistisch ? (Polet) 219
Smid. De adumbratione SS. Trinitatis in Vetere Testamento secundum sanctum Augustinum (de Ghellinck) 208
Solages (Mgr de). La théologie de la guerre juste (Mertens) 665
Soloviev. Crise de la philosophie occidentale, introd. et trad. Herman (Gilbert) 882
Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin, trad. et commentaire de la Revue des Jeunes (Gilbert) 1103
Sources chrétiennes (Coll.), vol. anal. : Athanase d'Alexandrie, Basile de Césarée, Hilaire de Poitiers, Hippolyte, Jean Chrysostome, Origène.
Sources vives (Coll.), vol. anal. : Hoornaert, S. I.
Spence. Myth and Ritual in Dance, Game and Rhyme (de Sousberghe) 560
Sphère (La) et la croix (Coll.), vol. anal. : Peterson, Rouquette.
Spiritualité Carmélitaine (Coll.), vol. anal. : Petite (La) voie.
Stecher. La continence périodique (Snoeck) 666
Steenberghen, O.S.B. Voir : Meeus (de) et Steenberghen, O.S.B.
Steenrots (De) (Coll.), vol. anal. : Walgrave.
Stegmueller. Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi, tomes I et II (de Ghellinck) 324
Steidle, O.S.B. De Kerkvaders, trad. Franciscus van Breda (de Ghellinck) 205
Sterkens, S. I. Stuur recht (De Coninck) 673
— Tout droit (De Coninck) 673
Stock. Synoptische tafels van geschiedenis der classieke oudheid en voor de studie van den Bijbel (Levie) 661
Stolz. L'ascèse chrétienne (Lechat) 548
Storia Universale della Filosofia (Coll.), vol. anal. : Boyer.
Streignart. Pour apprendre à goûter les belles images (J. L.) 560
Suso (Bx). L'Œuvre mystique, 3 tomes, trad. Lavaud (Galot) 111
Szigeti. Translatio latina Ioannis Damasceni (De orthodoxa fide L. III, c. 1-18) (de Ghellinck) 212
Szondi. Experimentelle Triebdiagnostik (Smet) 667

Tableaux de la Vie cachée (Galot) 445
Témoins de Dieu (Coll.), vol. anal. : Auvray, Cheminant.
Témoins du Christ (Coll.), vol. anal. : Delépierre, S. I.
Ternus, S. I. Der gegenwärtige Stand der Assumptafrage (Gonsette) ... 1106
Texte und Arbeiten (Coll.), vol. anal. : Dold.
Thellier de Poncheville. L'histoire sacerdotale de Jésus (Carpentier) ... 104
Théologie (Coll.), vol. anal. : Mouroux.
Theologische Studiën. Bibliotheca Alfonsiana (Coll.), vol. anal. : Manders.
Thibaut, O.S.B. L'idée maîtresse de la doctrine de Dom Marmion (Mols) 332
— Présence de dom Marmion (Mols) 889
Thibon. La vie à deux (Delcuve) 433

Thils. Pour mieux comprendre saint Paul (Levie) 776
Thomas d'Aquin. Somme Théologique. Trad. et comm. de la Revue des Jeunes (Gilbert) 1103
Thomistische Studien (Coll.), vol. anal. : Manser.
Thone. Aux sources de notre union divine (Léonard) 105
Thonnard. Extraits des grands philosophes (Gilbert) 875
Timmers. Symboliek en iconographie der christelijke kunst (de Moreau) 894
Torre. Processus matrimonialis (Creusen) 101
Travail (Le) dans la Cité chrétienne (Cochaux) 331
Troisfontaines. Voir : Delhomme, Troisfontaines, etc.

Unam Sanctam (Coll.), vol. anal. : Bardy, Leclercq.
Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad... Fac. Theol. (Coll.), vol. anal. : Hermaniuk.
Utard. Histoire Sainte (Mols) 891

Valentin-Breton, O.F.M. La confession fréquente (Thiry) 109
Valentine, O.P. The Inside of the Cup (Mols) 333
Van den Berg. Logica. I, 2e éd. (Defever) 782
Van den Borren. Roland de Lassus (de Moreau) 1113
Vanderlinden. Les divers modes de connaissance de Dieu selon Philon d'Alexandrie (De Munter) 876
Van der Straeten, S. I. Ma prière (Mols) 670
Van Eeckhout. Les sentiers de l'Amour (Delcuve) 432
Van Es, S.V.D. De Cultu et adoratione Sanctissimae Trinitatis (Mols) 105
Van Gerven, O.F.M. De wereldlijke Macht van den Paus, volgens Augustinus Triumphus (Darquennes) 102
Van Groessen, O.F.M.Cap. Voir : Hubertus van Groessen.
Van Haecht. Taalphilosophische Beschouwingen (Janssen) 784
Vanhaegendoren. Beschouwingen over jeugdwerk (H. C.) 220
Van Leeuwen, O.F.M. Het Kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuyper (Darquennes) 535
Vann, O.P. Eve and the Gryphon (Dubois) 109
Van Steenbergen. Ontologie (Isaye) 321
Van Tichelen. Judas de Macabeeër (167-161 voor Chr.) (De Fraine) ... 546
Varillon, S. I. Voir : Congar, O.P. et Varillon, S. I.
Varraud. La famille divine (Ranwez) 891
Vera. Urbanisme (J. L.) 1114
Verbum salutis (Coll.), vol. anal. : Bonsirven.
Verhaeghe, SS.CC. Compendium rubricarum sacrae liturgiae (De Munter) 430
Vermeersch, S. I. et Creusen, S. I. Epitome Iuris Canonici, t. I, vol. I, edit. 7a (Delchard) 426
Vie (La) intérieure pour notre temps (Coll.), vol. anal. : Plus, S. I.
Vie et spiritualité (Coll.), vol. anal. : Vieujean.
Vieujean. Paradoxes de la vie chrétienne (Gilleman) 107
— Religion et Personne (Polet) 95
Vigne (La) du carmel (Coll.), vol. anal. : Langeac (de).
Vignon. Au souffle de l'Esprit créateur (Hayen) 784
Viller, S. I., Cavallera et de Guibert, S. I. Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Fasc. IX et X (Polet) ... 102
Visscher (de). Les nouvelles tendances de la Démocratie anglaise (Mertens) 671
Vito. L'Economia a servizio dell' Uomo (Mertens) 440
— Le fluttuazioni cicliche (Mertens) 440
Voss. De Fundamentis Actionis Catholicae ad mentem Sancti Gregorii Magni (de Ghellinck) 208

Wailly (de). Godefroy-Célestin Chicard, Missionnaire romantique (Da-Vià) 437
Walgrave. Newman's verantwoording van het geloof in de Kerk (P.d.M.) 540
Wallemacq, S.T.B. Voir : Didry et Wallemacq, S.T.B.

Warren (de). La Bretagne cistercienne (Dereine) **1108**
Whitney. The history of the Reformation (de Moreau) **1109**
Wilbois. Sainte Catherine de Sienne (Lechat) **887**
Wolf. Voir : Sieger in Fesseln.
Wu-Kien-Yong. Die Wissenschaft der Liebe. Das Glaubensbekenntnis eines östlichen Christen (Hambye) **541**

Zunini. Animali e Uomo visti da un psicologo (Hayen) **783**
— Voir : Gemelli et Zunini.
Zwart, O.S.Cr. Heidensche en christelijke mysteriën (de Ghellinck) ... **360**

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*